

كتاب تأسيس التقديس للإمام ... فخر الدين الرازي

كتاب تأسيس التقديس

من كتب العبد الفقير الى
الله تعالى محمد بن ...
عثمان عفا الله عنه
جمع ...



٨٢١

تأسيس التقديس



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواجب قدمه وبقاؤه الممتنع تغيره وفناؤه العظيم قهره واستعلاؤه العميم نعماؤه وآلاؤه
الدال على وجوده ابتداع أرضه وسمائه المتعالي عن شوائب التعطيل والتشبيه صفاته وأسماؤه
فاستواؤه قهره واستيلاؤه ونزوله بره وعطاؤه ومجيئه حكمه وقضاؤه ووجهه وجوده أو جوده
وحباؤه وعينه حفظه وعنايته [illegible] اجتباؤه وضحكه عفوه أو إذنه وارتضاؤه ويده إنعامه
وإكرامه واصطفاؤه ولا يجري [illegible] الأمانيه وثناء العظمة إزاره والكبرياء رداؤه
أحمده على جزيل نعمه وجميل كرمه [illegible] أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله
أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره [illegible] الدين كله ولو كره المشركون صلى الله عليه وعلى
أصحابه وسلم تسليما كثيرا [illegible] فإني لما وصلت إلى بلاد مصر حماها الله عن الآفات
في محرم سنة ست وتسعين رأيت أهلها خائضين في مسألة التقديس والتنزيه بأحسن ما فيها
من وجوه التحقيق والتمويه راغبين في معرفة دلائلها وبيناتها والكشف عن معضلاتها
ومشكلاتها فصنفت هذا الكتاب ابتغاء لمرضاة الله تعالى وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من أليم
عقابه ورتبته على أربعة أقسام القسم الأول في الدلائل الدالة على كونه تعالى منزها
عن الجسمية والحيز وفيه فصول الفصل الأول في تقرير المقدمات التي يجب تقديمها
قبل الخوض في الدلائل وهي ثلثة المقدمة الأولى اعلم أنا ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه
بالحس أنه ههنا أو هناك أو نقول إنا ندعي وجود موجود غير مختص بشيء من الأحياز والجهات
أو نقول إنا ندعي وجود موجود غير حال في العالم ولا مباين عنه في شيء من الجهات الست التي

للعالم وهذه العبارات متقاربة والمقصود من الكل شيء واحد وزعم المخالفون أن
فساد هذه المقدمة معلوم بالضرورة قالوا لأن العلم الضروري حاصل بأن كل موجودين
فلا بد وأن يكون أحدهما حالا في الآخر أو مباينا عنه مختصا بجهة من الجهات الست المحيطة
به قالوا وإثبات موجود على خلاف هذه الأقسام السبعة باطل في بداية العقول واعلم
أنه لو ثبت كون هذه المقدمة بديهية لم يكن الخوض في ذكر الدلائل جائزا لأن على تقدير أن يكون
الأمر على ما قالوه كان الشروع في الاستدلال على كونه تعالى غير حال في العالم ولا مباينا عنه
بالجهة إبطالا للضروريات فالقدح في الضروريات بالنظريات يقتضي القدح في الأصل بالفرع
وذلك يوجب تطرق الطعن إلى الأصل والفرع معا وهو باطل بل يجب علينا بيان أن هذه
المقدمة ليست من المقدمات البديهية حتى يزول هذا الإشكال فنقول الذي يدل على أن
هذه المقدمة ليست بديهية وجوه الحجة الأولى أن جمهور العقلاء المعتبرين اتفقوا
على أنه سبحانه وتعالى ليس بمتحيز ولا مختص بشيء من الجهات وأنه تعالى غير حال في العالم ولا مباين
عنه في شيء من الجهات ولو كان فساد هذه المقدمة معلوما بالبديهة لكان إطباق أكثر العقلاء
على إنكارها ممتنعا لأن الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز إطباقهم على إنكار الضروريات بل نقول
إن الفلاسفة اتفقوا على إثبات موجودات ليست متحيزة ولا حالة في المتحيز مثل العقول
والنفوس والهيولى بل زعموا أن الشيء الذي يشير إليه كل إنسان بقوله أنا موجود ليس
بجسم ولا جسماني ولم يقل أحد بأنهم في هذه الدعوى منكرون للبديهيات بل جمع عظيم من المتكلمين
قالوا بقولهم واختاروا مذهبهم مثل معمر بن عباد السلمي من المعتزلة ومثل محمد بن النعمان

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : H. Alipaşa
ESKİ KAYIT No. 821
YENİ KAYIT No.

من الرافضة ومثل الشيخ ابي القسم الراغب والشيخ ابي حامد الغزالي من اصحابنا واذا كان الامر كذلك
وكيف يمكن ان يقال بان القول بان الله تعالى ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز قول يدفع
في بداية العقول **الحجة الثانية** انا اذا عرضنا على العقل وجود موجود لا يكون حالا في العالم ولا مباينا
عنه في شيء من الجهات الست وعرضنا على العقل ايضا ان الواحد نصف الاثنين وان النفي
والاثبات لا يجتمعان وجدنا العقل متوقفا في المقدمة الاولى وجازما في الثانية وهذا
التفاوت معلوم بالضرورة وذلك يدل على ان العقل غير قاطع في المقدمة الاولى لا بالنفي
ولا بالاثبات غاية ما في الباب ان يقال انا نجد من انفسنا ميلا الى القول بان كل ما سوى
العالم لا بد وان يكون حالا فيه او مباينا عنه بالحيز والجهة الا انا نقول لما راينا ان العقل
لم يجزم بهذه المقدمة مثل جزمه بان الواحد نصف الاثنين علمنا انه غير قاطع بان ما سوى العالم
لا بد وان يكون حالا فيه او مباينا عنه بالجهة بل هو مجوز لنقيضه واذا ثبت هذا فنقول
ان ذلك الظن انما حصل بسبب ان الوهم والخيال لا يعرفان الا في المحسوسات فلا جرم كان
من شانهما انهما يقضيان على كل شيء بالاحكام اللائقة بالمحسوسات فهذا الميل انما جاء بسبب الوهم
والخيال لا بسبب العقل البتة **الحجة الثالثة** انا اذا قلنا الموجود اما ان يكون متحيزا او حالا
في المتحيز او لا متحيزا ولا حالا في المتحيز وجدنا العقل قاطعا بصحة هذا التقسيم ولو قلنا
الموجود اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز واقتصرنا على هذا القدر علمنا بضرورة العقل
ان هذا التقسيم غير تام ولا منحصر وانه لا يتم الا بضم القسم الثالث اليه وهو ان يقال واما ان لا يكون
متحيزا ولا حالا في المتحيز واذا كان الامر كذلك علمنا بالضرورة ان احتمال هذا القسم الثالث

وهو وجود موجود لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز قائم في العقول من غير مدافعة ولا منازعة
وانه لا يمكن الجزم بنفيه ولا باثباته الا بدليل منفصل **الحجة الرابعة** انا نعلم بالضرورة ان
اشخاص الناس مشتركة في معنى الانسانية ومتباينة بخصوصياتها وتعيناتها وما به المشاركة
غير ما به المميزة وهذا يقتضي ان يقال الانسانية من حيث هي انسانية امر مجرد عن الشكل
المعين والحيز المعين فالانسانية من حيث هي هي معقول مجرد فقد اخرج البحث والتفتيش
عن المحسوس ما هو معقول مجرد واذا كان كذلك فكيف يستبعد في العقل ان يكون خالق
المحسوسات منزها عن لواحق الحس وعلائق الخيال **الحجة الخامسة** ان كل ماهية
فانا اذا عقلناها بحدها وحقيقتها فانا قد نعقلها حال غفلتنا عن الوضع والحيز وكيف و الانسان
اذا كان مستغرق الفكر في تفهم ان حد العلم ما هو وحد الطبيعة ما هو فانه في تلك الحالة
قد يكون غافلا عن حقيقة الحيز والمقدار فضلا عن ان يحكم بان تلك الحقيقة لا بد وان يكون
مختصة بمحل او بجهة وهذا يقتضي انه يمكننا تعقل الماهيات والحقائق حال ذهولنا عن الحيز
والشكل والمقدار **الحجة السادسة** وهو ان الواحد منا حال ما يكون مستغرق الفكرة والروية
في استخراج مسئلة معضلة قد يقول في نفسه اني قد علمت كذا او القول بكذا يوجب القول بالنتيجة
الفلانية فحال ما يقول في نفسه اني قد علمت كذا وحكمت بكذا يكون عارفا بنفسه اذ لو لم يكن
شاعرا بذاته لامتنع منه ان يحكم على ذاته بانه حكم بكذا او عرف كذا انه في تلك الحالة قد يكون
غافلا عن معنى الحيز والجهة وعن معنى الشكل والمقدار فضلا عن ان يعلم كون ذاته في الحيز
او كون ذاته موصوفة بالشكل والمقدار فثبت ان العلم بالشيء قد يحصل عند عدم العلم بجزئه

وشكله ومقداره وذلك يفيد القطع بان الشيء المجرد عن الوضع والجهة يصح ان يكون معقولا
الحجة السابعة انا نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة لا تبصر نفسها وكذلك القوة الخيالية
تتخيل الاشياء الا ان هذه القوة لا يمكنها ان تتخيل نفسها فوجود القوة الباصرة يدل على انه لا يجب
ان يكون كل شيء متخيلا وذلك يفيد بابطال الاصل المذكور الحجة الثامنة ان خصومنا لا بد لهم من الاعتراف
بوجود شيء على خلاف حكم الحس والخيال وذلك لان خصومنا في هذا الباب اما الكرامية واما
الحنابلة اما الكرامية فانا اذا قلنا لهم لو كان الله تعالى مشارا اليه بالحس لكان ذلك الشيء اما
ان يكون منقسما فيكون مركبا وانتم لا تقولون بذلك واما ان يكون غير منقسم فيكون في الصغر
والحقارة مثل النقطة التي لا تنقسم ومثل الجزء الذي لا يتجزى وانتم لا تقولون بذلك فعند هذا
الكلام قالوا انه واحد منزه عن التركيب والتاليف ومع هذا فانه ليس بصغير ولا حقير ومعلوم ان
هذا الذي التزموه مما لا يقبله الحس والخيال بل لا يقبله العقل ايضا فان الشيء المشار اليه بحسب
الحس ان حصل له امتداد في الجهات والاحياز وكان احد جانبيه مغايرا للجانب الثاني وذلك يوجب
الانقسام في بديهة العقل وان لم يحصل له امتداد في شيء من الجهات لا في اليمين ولا في اليسار
ولا في الفوق ولا في التحت كان نقطة غير منقسمة وكان في غاية الصغر والحقارة فاذا لم يبعد عندهم
التزام كونه غير قابل للقسمة مع كونه عظيما غير متناه في الامتداد مع ان هذا جمع بين النفي والاثبات
ومدفوع في بداية العقول فكيف حكموا بان القول بكونه تعالى غير حال في العالم ولا مباينا عنه
بحسب الجهة مدفوع في بداية العقول واما الحنابلة الذين التزموا الاجزاء والابعاض
فهم ايضا معترفون بان ذات الله تعالى مخالفة لذوات هذه المحسوسات فانه تعالى لا يساوي

هذه الذوات في قبول الاجتماع والافتراق والسعي والعجز والصحة والمرض والحياة والموت
اذ لو كانت ذات الله تعالى مساوية لسائر الذوات في هذه الصفات لزم اما افتقاره الى خالق
آخر ولزم التسلسل او لزم القول بان الامكان والحدوث غير محوج الى الخالق وذلك
يلزم منه نفي الصانع فثبت انه لا بد لهم من الاعتراف بان خصوصية ذاته التي بها امتازت
عن سائر الذوات مما لا يصل الوهم والخيال الى كنهها وذلك اعتراف بثبوت امر على خلاف
ما يحكم به الوهم ويقضي به الخيال واذا كان الامر كذلك فاي استبعاد في وجود موجود غير حال
في العالم ولا مباين بالجهة عن العالم وان كان الوهم والخيال لا يمكنهما ادراك هذا الموجود وايضا
فعمدة مذهب الحنابلة انهم متى تمسكوا باية او بخبر يوهم ظاهره شيئا من الاعضاء والجوارح
صرحوا بانا نثبت هذا المعنى لله تعالى على خلاف ما هو ثابت للخلق فاثبتوا لله وجها بخلاف
وجوه الخلق ويدا بخلاف ايدي الخلق ومعلوم ان الوجه واليد بهذا المعنى الذي ذكروه
مما لا يقبله الخيال والوهم فاذا عقلوا اساس ذلك على خلاف حكم الوهم والخيال فاي استبعاد
في القول بانه تعالى موجود وليس داخل العالم ولا خارج العالم وان كان الوهم والخيال قاصرين
عن ادراك هذا الموجود الحجة التاسعة ان اهل التشبيه قالوا العالم والباري موجودان
وكل موجودين فاما ان يكون احدهما حالا في الآخر او مباينا عنه قالوا والقول بوجوب هذا
الحصر معلوم بالضرورة قالوا والقول بالحلول محال فتعين كونه تعالى مباينا للعالم بالجهة فبهذا
الطريق اثبتوا كونه تعالى مختصا بالحيز والجهة واهل الدهر قالوا العالم والباري موجودان
وكل موجودين فاما ان يكون وجودهما معا او يكون احدهما قبل الآخر ومحال ان يكون

العالم والباري معا والا لزم اما قدم العالم او حدوث الباري وهما محالان فثبت ان الباري
قبل العالم ثم قالوا والعلم الضروري حاصل بان هذه القبلية لا تكون الا بالزمان والمدة
واذا ثبت هذا فتقدم الباري على العالم ان كان بمدة متناهية لزم حدوث الباري تعالى
وان كان بمدة لا اول لها لزم كون المدة قديمة فاثبتوا بهذا الطريق قدم المدة والزمان
فنقول حاصل هذا الكلام ان المشبهة زعمت ان مباينة الباري عن العالم لا يعقل حصولها الا
بالجهة واثبتوا منه كون الاله في الجهة والدهرية زعمت ان تقدم الباري على العالم لا يعقل
حصوله الا بالزمان واثبتوا منه قدم المدة اذا ثبت هذا فنقول حكم الوهم والخيال في حق الله تعالى
اما ان يكون مقبولا او غير مقبول فان كان مقبولا فالمشبهة لزم عليهم مذهب الدهرية
وهو ان يكون تقدم الباري على العالم بمدة غير متناهية فلزمهم القول بكون الزمان
ازليا والمشبهة لا يقولون بذلك والدهرية لزم عليهم مذهب المشبهة وهو ان يكون مباينة
الباري تعالى عن العالم بالجهة والمكان فلزمهم القول بكون الباري مكانيا وهم لا يقولون
فصار هذا التناقض واردا على الفريقين واما اذا قلنا ان حكم الوهم والخيال غير مقبول
البتة في ذات الله تعالى وفي صفاته فحينئذ نبطل قول المشبهة ان كل موجودين فلا بد ان
يكون احدهما حالا في الاخر او مباينا عنه بالجهة قول خيالي باطل وقول الدهرية بتقدم الباري
على العالم لا بد وان يكون بالمدة والزمان قول حسابي باطل وذلك هو قول اصحابنا اهل التوحيد
والتنزيه الذين عزلوا حكم الوهم والخيال في ذات الله وصفاته وذلك هو المنهج القويم والصراط
المستقيم الحجة العاشرة ان معرفة افعال الله وصفاته اقرب الى عقول الخلق من معرفة ذات الله تعالى

ثم ان المشبهة وافقونا على ان معرفة افعال الله وصفاته على خلاف حكم الحس والخيال لما
ظهر هذا المعنى في افعال الله تعالى فذلك من وجوه احدها ان الذي شاهدناه هو تغير
الذوات في الصفات مثل انقلاب الماء والتراب نباتا وانقلاب النبات جزءا بدن حيوان
فاما حدوث الذوات ابتداء من غير سبق مادة وطينة فهذا شيء ما شاهدناه البتة ولا يقضي بجوازه
وهمنا وخيالنا ثم انا سلمنا انه تعالى هو المحدث للذوات ابتداء من غير سبق مادة وطينة
وثانيها انا لا نعقل حدوث شيء وتكونه الا في زمان مخصوص ثم حكمنا بان الزمان حدث لا في زمان
البتة وثالثها انا لا نعقل فاعلا يفعل بعد ما لم يكن فاعلا الا لتغير حاله وتبدل صفته ثم انا اذا
اعترفنا بانه تعالى خالق العالم ما نسي من ذلك ورابعها انا لا نعقل فاعلا يفعل فعلا الا لجر منفعة
او لدفع مضرة ثم انا اعترفنا بانه تعالى خالق العالم لا لهذا المعنى ولما تقرر هذا المعنى
في الصفات فذلك من وجوه احدها انا لا نعقل ذاتا يكون عالما بمعلومات لا نهاية لها على
التفصيل فهو لا صورة فانا اذا اجتهدنا استحضار صورتها متى اشتغلنا باستحضار معلوم معين
امتنع علينا في تلك الحالة استحضار معلوم آخر ثم انا مع ذلك نعتقد انه تعالى عالم بما لا نهاية له
من المعلومات على التفصيل من غير ان يحصل عنده اشتباه او التباس فكان كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات امرا على خلاف مقتضى الوهم والخيال وثانيها انا نرى ان كل من فعل فعلا فلا بد له
من آلة واداة وان الافعال الشاقة يكون سببا لحصول الكلالة والمشقة لذلك الفاعل
ثم انا نعتقد انه سبحانه يدبر العرش الى ما تحت الثرى مع انه منزه عن المشقة واللغوب والكلالة
وثالثها انا نعتقد انه يسمع اصوات الخلق من العرش الى ما تحت الثرى ويرى الصغير والكبير فوق

أطباق السموات العلى وتحت الأرضين السفلى ومعلوم أن الوهم والخيال الإنساني
قاصران عن الاعتراف بهذا الموجود مع أنا نعتقد أنه سبحانه كذلك فثبت أن الوهم والخيال
قاصران عن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته ومع ذلك فإنا نثبت الأفعال والصفات على خلاف
حكم الوهم والخيال ومن شأن معرفة كنه الذات أغمض وأدق وأعظم من معرفة كنه الصفات
فلما عزلنا الوهم والخيال في معرفة الصفات والأفعال فلأن نعزلهما في معرفة الذات
كان ذلك أولى ولنكتف بهذه الدلائل العشرة الدالة على كونه سبحانه منزها عن الحيز والجهة
ليس لما ندعيه صريح العقل وذلك هو تمام المطلوب ونختم هذا الباب بما يروى عن أرسطاطاليس
أنه كتب في أول كتابه في الإلهيات من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه
فطرة أخرى وأقول هذا الكلام موافق للوحي والنبوة فإنه ذكر مراتب تكون الجسد في قوله تعالى
ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين فلما آل الأمر إلى تعلق الروح بالبدن قال ثم أنشأناه
خلقا آخر وذلك كالتنبيه على أن كيفية تعلق الروح بالبدن ليس على قانون انقلاب النطفة
من حال إلى حال بل هذا نوع آخر مخالف لتلك الأنواع المتقدمة فلهذا السبب قال ثم أنشأناه
خلقا آخر فكذلك الإنسان إذا تأمل في أحوال الأجرام السفلية والعلوية وتأمل في صفاتها
فذاك له قانون فإذا أراد أن ينتقل منها إلى معرفة الربوبية وجب أن يستحدث لنفسه
فطرة أخرى ونهجا آخر وعقلا آخر بخلاف العقل الذي به اهتدى إلى معرفة الجسمانيات
وهذا آخر الكلام في هذه المقدمة **المقدمة الثانية** اعلم أنه ليس كل موجود وجب أن يكون
له نظير وشبيه وأنه ليس يلزم من نفي النظير والشبيه نفيه ويدل عليه وجوه **الحجة الأولى**

أن بديهة العقل لا تستبعد وجود موجود موصوف بصفات مخصوصة بحيث يكون كل ما سواه
مخالفا له في تلك الخصوصية وإذا لم يكن هذا ممتنعا في بداية العقول علمنا أنه لا يلزم من
عدم النظير للشيء عدم ذلك الشيء **الحجة الثانية** وهي أن وجود الشيء إما أن يتوقف على وجود ما
يشابهه أو لا يتوقف والأول باطل لأنهما لما كانا متشابهين وجب استواؤهما في جميع اللوازم
فيلزم من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف وجود الثاني على وجود الأول بل توقف
كل واحد منهما على نفسه وذلك محال في بداية العقول **الحجة الثالثة** وهو أن تعين كل شيء
من حيث إنه ذلك المعين مميز لحصوله عن غيره وإلا لكان ذلك الشيء عين غيره وذلك باطل في بداية
العقول فثبت أن تعين كل شيء من حيث إنه هو مميز لحصوله عن غيره فعلمنا أن عدم النظير والمساوي
لا يوجب القول بعدم الشيء وظهر فساد قول من يقول إنه لا يعقل وجود موجود لا يكون
متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه إلا إذا وجدنا له نظيرا فإن عندنا الموصوف بهذه الصفة ليس إلا
الله سبحانه وتعالى وثبت أنه لا يلزم من عدم النظير والشبيه عدم الشيء فثبت أن هذا الكلام
ساقط بالكلية **المقدمة الثالثة** اعلم أن القائلين بأنه تعالى جسم اختلفوا فمنهم من يقول
إنه تعالى على صورة الإنسان ثم المنقول عن مشبهة هذه الأمة أنه على صورة إنسان شاب
وعن مشبهة اليهود أنه على صورة إنسان شيخ وهؤلاء يجوزون الانتقال والمجيء والذهاب
على الله تعالى عن قولهم وأما المحققون من المشبهة فالمنقول عنهم أنه تعالى على صورة نور
من الأنوار وذكر أبو معشر المنجم أن سبب إقدام الناس على اتخاذ عبادة الأوثان دينا
لأنفسهم هو أن القوم في الدهر الأقدم كانوا على مذهب المشبهة وكانوا يعتقدون أن إله
العالم نور عظيم

وان الملائكة انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا وثنا
هو اكبر الاوثان على صورة الاله واوثانا اخر اصغر من ذلك الوثن على صورة الملائكة واشتغلوا
بعبادة هذه الاوثان على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فثبت ان دين عبادة الاصنام
كالفرع على مذهب المشبهة ولنعلم ان كثيرا من هؤلاء يمنعون من جواز الحركة والسكون على الله تعالى
واما الكرامية فانهم لا يقولون بالجوارح والاعضاء بل يقولون انه تعالى مختص بجهة فوق
العرش ثم ان هذا المذهب يحتمل وجوها ثلثة فانه تعالى اما ان يقال انه ملاق للعرش واما ان
يقال انه مباين عنه ببعد متناه واما ان يقال انه مباين عنه ببعد غير متناه وقد ذهب الى
كل واحد من هذه الاقسام الثلثة طايفة من الكرامية واختلفوا ايضا في انه تعالى مختص بتلك
الجهة لذاته او لمعنى قديم وبينهم اختلاف في ذلك فهذا تمام الكلام في المقدمات

الفصل الثاني في تقرير الدلايل السمعية على انه تعالى منزه عن الجسمية والحيز والجهة

الحجة الاولى

قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واعلم انه قد اشتهر
في التفسير ان النبي صلعم سئل عن ماهية ربه وعن نعته وصفته فانتظر الجواب من الله تعالى
فانزل الله تعالى هذه السورة اذا عرفت هذا فنقول هذه السورة يجب ان تكون من المحكمات
لا من المتشابهات لانه تعالى جعلها جوابا عن سؤال السائل وانزلها عند الحاجة
وذلك يقتضي كونها من المحكمات لا من المتشابهات واذا ثبت هذا وجب الجزم بان كل مذهب
يخالف هذه السورة كان باطلا فنقول ان قوله تعالى احد يدل على نفي الجسمية ونفي الجوهرية
ونفي الحيز والجهة اما دلالته على انه تعالى ليس بجسم فذلك لان الجسم اقله ان يكون

مركبا من جوهرين وذلك ينافي الوحدة وقوله احد مبالغة في الوحدانية فكان قوله احد منافيا للجسمية
واما دلالته على انه تعالى ليس بجوهر فنقول اما الذين ينكرون الجوهر الفرد فيقولون ان
كل متحيز فلا بد وان يتميز احد جانبيه عن الثاني وذلك لانه لا بد وان يتميز يمينه عن يساره وقدامه
عن خلفه وفوقه عن تحته وكل ما يتميز فيه شيء عن شيء فهو منقسم لان يمينه موصوف بانه يمين
لا يسار ويساره موصوف بانه يسار لا يمين فلو كان يمينه عين يساره لاجتمع في الشيء
الواحد انه يمين وليس بيمين ويسار وليس بيسار فيلزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء
الواحد وهو محال فاذا ثبت ان كل متحيز فهو منقسم وثبت ان كل منقسم فهو ليس باحد
فلما كان الله تعالى موصوفا بانه احد وجب ان لا يكون متحيزا اصلا وذلك ينفي كونه
جوهرا واما الذين يثبتون الجوهر الفرد فانه لا يمكنهم الاستدلال بهذه الاية على نفي
كونه تعالى جوهرا من هذا الاعتبار ولكنهم يحتجون بهذه الاية على نفي كونه جوهرا من وجه
اخر وبيانه وهو ان الاحد كما يراد به نفي التركيب والتالف في الذات فقد يراد به ايضا
نفي الضد والند ولو كان تعالى جوهرا فردا لكان كل جوهر فرد مثلا له وذلك ينفي كونه احدا
ثم اكدوا هذا الوجه بقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد ولو كان جوهرا فردا لكان كل جوهر فرد
كفوا له فدلت هذه الاية من الوجه الذي قررناه على انه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر واذا ثبت
انه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر وجب ان لا يكون في شيء من الاحياز والجهات لان كل ما كان
مختصا بحيز وجهة فان كان منقسما كان جسما وقد بينا انه باطل وان لم يكن منقسما كان
جوهرا وقد بينا انه باطل ولما بطل القسمان ثبت انه يمتنع ان يكون في جهة اصلا فثبت ان قوله تعالى

لاجله

هو الله احد يدل دلالة ظاهرة على انه تعالى كما نص على انه احد فقد نص ايضا على البرهان الذي يوجب الحكم بانه احد وذلك لانه قال هو الله احد وكونه الها يقتضي كونه غنيا عما سواه وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكونه الها يمنع من كونه مفتقرا الى غيره وذلك يوجب القطع بكونه احدا وكونه احدا يوجب القطع بانه ليس بجسم ولا بجوهر ولا في حيز وجهة فثبت ان قوله تعالى هو الله احد برهان قاطع على ثبوت هذه المطالب ولهذا قوله تعالى الله الصمد فالصمد هو السيد المصمود اليه في الحوائج وذلك يدل على انه ليس بجسم وعلى انه غير مختص بالحيز والجهة اما بيان دلالته على نفي الجسمية فمن وجوه

الاول ان كل جسم فهو مركب وكل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو محتاج الى غيره والمحتاج الى الغير لا يكون غنيا محتاجا اليه فلم يكن صمدا مطلقا

الثاني انه لو كان مركبا من الجوارح والاعضاء لاحتاج في الابصار الى العين وفي الفعل الى اليد وفي المشي الى الرجل وذلك ينافي كونه صمدا مطلقا

الثالث انا نعم الدلالة على ان الاجسام متماثلة والاشياء المتماثلة يجب اشتراكها في اللوازم فلو احتاج بعض الاجسام اليه لزم كونه محتاجا الى ذلك الجسم ولزم ايضا كونه محتاجا الى نفسه وكل ذلك محال ولما كان ذلك محالا وجب ان لا يحتاج اليه شيء من الاجسام لو كان جسما واذا كان كذلك لم يكن صمدا على الاطلاق ولهذا بيان دلالته على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة فهو انه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان اما ان يكون حصوله في الحيز المعين واجبا او جائزا فان كان واجبا فحينئذ يكون ذاته تعالى مفتقرة في الوجود والتحقق الى ذلك الحيز المعين ولما ذلك الحيز المعين فانه يكون

بانه يكون غنيا عن ذاته المخصوصة لانا لو فرضنا عدم حصول ذات الله في ذلك الحيز لم يبطل ذلك الحيز اصلا وعلى هذا التقدير يكون تعالى محتاجا الى ذلك الحيز فلم يكن صمدا على الاطلاق واما ان كان حصوله في الحيز المعين جائزا لا واجبا فحينئذ يفتقر الى مخصص يخصصه بالحيز المعين وذلك يوجب كونه محتاجا وينافي كونه صمدا ولهذا قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فهذا ايضا يدل على انه ليس بجسم ولا بجوهر لانا سنقيم الدلالة على ان الجواهر متماثلة فلو كان تعالى جوهرا لكان مثلا لجميع الجواهر فكان كل واحد من الجواهر كفوا له ولو كان جسما لكان مؤلفا من الجواهر لان الجسم يكون كذلك وحينئذ يعود الالزام المذكور فثبت ان هذه السورة من اظهر الدلايل على انه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر ولا حاصل في مكان وحيز ولعلم انه كما ان الكفار لما سالوا الرسول عليه السلام عن صفة ربه فاجاب الله تعالى بهذه السورة الدالة على كونه سبحانه منزها عن ان يكون جسما او جوهرا ومختصا بالمكان فكذلك فرعون سال موسى عليه السلام عن صفة الله تعالى فقال وما رب العالمين ثم ان موسى عليه السلام لم يذكر في الجواب عن هذا السؤال الا كونه تعالى خالقا للناس ومدبرا لهم وخالقا للسموات والارض ومدبرا لهما وهذا ايضا من اقوى الدلايل على انه ليس متحيزا ولا في جهة لانا سنبين ان حاكمه تعالى ان كون الشيء حجما ومتحيزا عين ذاته ونفسها وحقيقتها لا انه صفة قايمة بالذات واما كونه تعالى خالقا للاشياء ومدبرا لها فهو صفة ولفظة ما سوال عن الماهية وطلب للحقيقة فلو كان تعالى متحيزا لكان الجواب عن قوله وما رب العالمين بذكر كونه متحيزا اولى من الجواب عنه بذكر كونه خالقا ولو كان الامر كذلك لكان جواب موسى عليه السلام خطا ولكان طعن فرعون بانه مجنون لا يفهم السوال

ذلك
ولم يذكر في مقابلة السؤال ما يصلح أن يكون جوابا عنه جوابا موضحا مبينا لأن ما هو لما بطل
علمنا أنه تعالى ما كان معروفا إلا لما لم يكن متحيزا لا جرم ما كان يمكن تعريف حقيقته سبحانه إلا بأنه خالق
مدبر ولا جرم كان جواب موسى عليه السلام صحيحا وكان طعن فرعون ساقطا فاسدا فثبت أنه كما أن
جواب محمد عليه السلام عن سؤال الكفار عن صفة الله تعالى يدل على تنزيه الله عن الحيز والجهة
وكذلك قول موسى عليه السلام عن سؤال فرعون عن صفة الله تعالى يدل على تنزيه الله تعالى عن الحيز
والجهة وأما الخليل صلوات الله عليه فقد حكى الله تعالى عنه في كتابه أنه استدل
بحصول التغير في أحوال الكواكب على حدوثها ثم قال عند تمام الاستدلال وجهت وجهي للذي فطر
السموات والأرض ولو علم أن هذه الواقعة تدل على تنزيه الله تعالى وتقديسه عن الحيز
والجهة ولنعد إلى الدلائل على تنزيه الله تعالى عن الحيز في وجوه الأول أنا سنبين أن الأجسام
متماثلة وإذا ثبت هذا فنقول كل ما صح على أحد المثلين وجب أن يصح على المثل الآخر فلو كان تعالى
جسما أو جوهرا وجب أن يصح عليه كل ما صح على غيره وأن يصح على غيره كل ما صح عليه وذلك
يقتضي جواز التغير عليه فلما حكم إبراهيم عليه السلام بأن المتغير من حال إلى حال لا يصلح للإلهية ثبت
أنه لو كان جسما لصح عليه التغير لزم القطع بأنه تعالى ليس بمتحيز أصلا الثاني أنه عليه السلام قال عند تمام
الاستدلال وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض فلم يذكر من صفات الإله إلا كونه خالقا
للعالم والله تعالى مدحه على هذا الكلام وعظمه فقال وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع
درجات من نشاء ولو كان إله العالم جسما موصوفا بمقدار مخصوص وشكل مخصوص لما كمل
العلم به تعالى إلا بعد العلم بكونه جسما متحيزا ولو كان كذلك لما كان مجرد العلم بكونه خالقا كافيا في
معرفة كونه تعالى

خالقا للعالم فلما كان هذا القدر من المعرفة كافيا في كمال معرفة الله تعالى دل ذلك على أنه
تعالى ليس بمتحيز الثالث أنه تعالى لو كان جسما لكان يقتضي إثبات الشريك له تعالى وذلك ينافي قوله
وما أنا من المشركين فثبت بما ذكرنا أن هؤلاء العظماء من الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا قاطعين
بتنزيه الله سبحانه وتقديسه عن الجسمية والجوهرية والحيز والجهة وبالله التوفيق
الحجة الثالثة من القرآن قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثلا لسائر الأجسام
في تمام الماهية لأنا سنبين بالدلائل الباهرة أن الأجسام كلها متماثلة وذلك كالمناقض لهذا
النص فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى وإن كان جسما إلا أنه مخالف لغيره من الأجسام
كما أن الإنسان والفرس وإن اشتركا في الجسمية لكنهما مختلفان في الأحوال والصفات ولا يجوز
أن يقال الفرس مثل الإنسان فكذا ههنا والجواب من وجهين الأول أنا سنقيم
الدلالة على أن الأجسام كلها متماثلة في تمام الماهية فلو كان تعالى جسما لكان بذاته مثلا لسائر الأجسام
وذلك مخالف لهذا النص والإنسان والفرس ذات كل واحد منهما مماثلة لذات الآخر وإنما وقع الاختلاف
بالصفات والأعراض واللوازم إذا كانت متماثلة كان اختصاص كل واحد منهما
بصفاته المخصوصة لكونه من الجائزات لا من الواجبات لأن الأشياء المتماثلة في تمام الذات
والماهية لا يجوز اختلافها في اللوازم فلو كان الباري تعالى جسما لوجب أن يكون اختصاصه
بصفاته المخصوصة من الجائزات ولو كان كذلك لافتقر إلى المدبر والمخصص وذلك يبطل
القول بكونه إلها للعالم الوجه الثاني في الجواب أن بتقدير أن يكون هو تعالى مشاركا
لسائر الأجسام في الجسمية ومخالفا لها في ماهيته المخصوصة فهذا يوجب وقوع الكثرة في
ذات الله تعالى

لان الجسمية مشترك فيها بينه تعالى وبين غيره وخصوصية ذاته غير مشترك فيها بينه وبين غيره
وما به المشاركة غير ما به الممايزة وذلك يقتضي وقوع التركيب في ذاته المخصوصة وكل مركب ممكن
لا واجب على ما ساه ثبت ان هذا السؤال ساقط الحجة الثالثة قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء
دلت هذه الاية على كونه غنيا ولو كان جسما لما كان غنيا لان كل جسم مركب محتاج الى كل واحد
من اجزائه وايضا لو حصلت الجوارح والاعضا لكان محتاجا اليها وذلك يقدح في كونه غنيا
وايضا لو وجب اختصاصه بالجهة لكان محتاجا الى الجهة وذلك يقدح في كونه تعالى غنيا على
الاطلاق الحجة الرابعة قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم والقيوم مبالغة في كونه
قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه عبارة عن كل ما سواه وكونه مقوما لغيره عبارة عن
عن احتياج كل ما سواه اليه فلو كان جسما لكان هو مفتقرا الى غيره وهو جزؤه ولكان غيره
وهو جزؤه محتاجا اليه لا يكون قيوما وايضا لو وجب حصوله في شي من الاحياز لكان مفتقرا محتاجا
الى ذلك الحيز فلم يكن غنيا على الاطلاق فان قيل المشبهة يقولون انه تعالى يجب ان يكون
موصوفا بالعلم والقدرة ولم يقدح ذلك عندكم في كونه غنيا فلم لا يجوز ايضا ان تعالى انه يجب
ان يحصل في حيز معين ولم يقدح ذلك في كونه غنيا قلنا عندنا ان ذاته كالموجب لتلك الصفة
وذلك لا يقدح في وصف الذات بكونه غنيا اما ههنا لا يمكن ان يقال ان ذاته موجب لذلك الحيز المعين
لا يقدر ان لا يكون ذاته حاصلة في ذلك الحيز لم يلزم بطلان ذلك الحيز ولا عدمه فكان الحيز غنيا
عنه وكان هو مفتقرا الى ذلك فظهر الفرق الحجة الخامسة قوله تعالى هل تعلم له سميا قال ابن عباس رضي الله عنه
هل تعلم له مثلا ولو كان متحيزا لكان كل واحد من الجواهر مثلا له الحجة السادسة قوله تعالى هو الله
الخالق البارئ المصور

وجه الاستدلال به انا بينا في سائر كتبنا ان الخالق في اللغة هو المقدر ولو كان تعالى جسما لكان متناهيا
ولو كان متناهيا لكان مخصوصا بمقدار معين ولما وصف نفسه بكونه خالقا وجب ان يكون تعالى
هو المقدر لجميع المقدرات بمقاديرها المخصوصة فاذا كان هو مقدرا في ذاته بمقدار مخصوص
لزم كونه مقدرا لنفسه فيلزم كونه خالقا لنفسه وذلك محال وايضا لو كان جسما لكان متناهيا
وكل متناه فانه يحيط به حد او حدود وكل ما كان كذلك فهو متشكل وكل متشكل فله صورة فلو كان
جسما لكان له صورة ثم انه تعالى وصف نفسه بكونه مصورا فيلزم كونه مصورا لنفسه وذلك
محال فوجب ان يكون منزها عن الصورة والجسمية حتى لا يلزم هذا المحذور الحجة السابعة
قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وصف نفسه تعالى بكونه ظاهرا وباطنا ولو كان
جسما لكان ظاهره غير باطنه فلم يكن الشي الواحد موصوفا بانه ظاهر وبانه باطن لان على تقدير كونه
جسما كان الظاهر منه سطحه والباطن منه عمقه فلم يكن الشي الواحد ظاهرا باطنا وايضا فالمفسرون
قالوا انه ظاهر بحسب الدلائل باطن من حيث انه لا يدركه الحس ولا يصل اليه الخيال ولو كان جسما لما امكن
وصفه بانه لا يدركه الحس ولا يصل اليه الخيال الحجة الثامنة قوله تعالى ولا يحيطون به علما وقوله
لا تدركه الابصار وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن المقدار والشكل والصورة والا لكان
الادراك والعلم محيطين به وذلك على خلاف هذين النصين فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه
وان كان جسما لكنه جسم كبير فلهذا المعنى لا يحيط به الادراك والعلم قلنا لو كان الامر كذلك لصح
ان يقال بان علوم الخلق وابصارهم لا تحيط بالسموات ولا بالجبال ولا بالبحار ولا بالمفاوز
بان هذه الاشيا اجسام كبيرة والابصار لا تحيط باطرافها والعلوم لا تصل الى تمام اجزائها

ولو كان الامر كذلك لما كان في تخصيص ذات الله بهذا الوصف فائدة الحجة التاسعة قوله تعالى
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله هذه الاية
ولو كان تعالى في السماء او في العرش لما صح القول بانه تعالى قريب من عباده الحجة العاشرة
لو كان تعالى في جهة فوق لكان سماء ولو كان سماء لكان مخلوقا لنفسه وذلك محال فكونه في جهة
فوق محال انما قلنا انه لو كان في جهة فوق لكان سماء لوجهين الاول ان السماء مشتق من السمو
وكل شي سماك فهو سماء فهذا هو الاشتقاق الاصلي اللغوي وعرف القران ايضا مقرر عليه
بدليل انهم ذكروا في تفسير قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد ان السحاب قالوا لكن
وتسمية السحاب بالسماء جائز لانه حصل فيه معنى السمو وذكروا ايضا في تفسير قوله تعالى وانزل
من السماء ماء طهورا انه من السحاب فثبت ان الاشتقاق اللغوي والعرف القراني متطابقان
على تسمية كل ما كان موصوفا بالسمو والعلو بانه سماء الثاني انه سبحانه لو كان فوق العرش لكان
من جلس في العرش ونظر الى فوق لم ير الا نهاية ذات الله تعالى فكانت نسبة نهاية السطح الاخير
من ذات الله تعالى الى سكان العرش كنسبة السطح الاخير من السموات الى سكان الارض وذلك
يقتضي القطع بانه لو كان فوق العرش لكانت ذاته كالسماء لسكان العرش فثبت انه تعالى لو كان
مختصا بجهة فوق لكان ذاته سماء وانما قلنا انه لو كانت ذاته سماء لكانت ذاته مخلوقة لنفسه بقوله
تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى ولفظ السموات لفظ جمع مقرونة بالالف واللام فهذا
يقتضي كون كل السموات مخلوقا لله تعالى فلو كان هو تعالى سماء لزم كونه خالقا لنفسه وكذلك ايضا
قوله تعالى

ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض بل على ما ذكرناه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بجهة
فوق لكان سماء ولو كان سماء لكان مخلوقا لنفسه وهذا محال فوجب ان لا يكون مختصا بجهة فوق
فان قيل لفظ السماء مختص في العرف بهذه الاجرام المستديرة وايضا فهب ان هذا
اللفظ في اصل الوضع يتناول ذات الله تعالى الا ان تخصيص العموم جائز قلنا اما الجواب
عن الاول فهو ان هذا العرف ممنوع وكيف لا نقول ذلك وقد دللنا على انه بتقدير ان يكون
الله تعالى مختصا بجهة فوق فان نسبة ذاته تعالى الى سكان العرش كنسبة السماء الى سكان الارض
فوجب القطع بانه لو كان مختصا بجهة فوق لكان سماء واما الجواب عن السؤال الثاني فهو
ان تخصيص العموم انما يصار اليه عند الضرورة فلو قام دليل قاطع عقلي على كونه تعالى
مختصا بجهة فوق لوجب المصير الى هذا التخصيص اما لما لم يوجد شيء من ذلك بل قامت
الدلائل العقلية والنقلية على امتناع كونه تعالى في الجهة لم يكن بنا الى التزام هذا التخصيص
ضرورة فسقط هذا الكلام الحجة الحادية عشر قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله
وهذا مشعر بان المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى ونحوه الاية تدل على ان المكان
والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله وملك له وذلك يدل على تنزيهه عن المكان
والزمان وهذا الوجه ذكره ابو مسلم الاصفهاني في تفسيره ولعل ان في تقديم ذكر المكان
على ذكر الزمان سر شريف وحكمة عالية الحجة الثانية عشر قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية ولو كان الخالق في العرش لكان حامل العرش حاملا لمن في العرش فيلزم احتياج
الخالق الى المخلوق وهو ممتنع قوله تعالى الذين يحملون العرش الحجة الثالثة عشر لو كان مستقرا

وقوله وله ما سكن في الليل والنهار
يدل على ان الزمان وكل ما فيه ملك له

على العرش

على العرش لكان ابدا محتاجا الى العرش اذ لم يزل الله متخلق السموات لان على القول بانه حينئذ
يكون العرش مكانا له والسموات مكان عبيده ولا أقرب الى العقول ان يكون مبينة مكان
نفسه متقدما على تهيئة مكان العبيد لكن من المعلوم ان تخليق السموات متقدم على تخليق العرش لقوله تعالى
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم تفيد التراخي
الحجة الرابعة عشر: قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ظاهر هذه الآية يقتضي فناء العرش وفناء جميع
الاحياز والجهات وحينئذ يبقى الحق سبحانه منزها عن الحيز والجهة واذا ثبت ذلك امتنع كونه الان
في جهة وحيز والا لزم وقوع التغير في الذات فان قيل الحيز والجهة ليس شيئا موجودا حتى
يصير هالكا فانيا قلنا الاحياز والجهات امور مختلفة بحقايقها متساوية بماهياتها بدليل
انكم تعلمون انه يجب حصول ذات الله تعالى في جهة فوق ويمتنع حصوله في ساير الجهات فلولا ان
جهة فوق مخالفة بالماهية لساير الجهات والا لما كانت جهة فوق مخالفة لساير الجهات في هذه
الخاصية وهذا الحكم وايضا فلانا نقول هذا الجسم حصل في هذا الحيز بعد ان كان حاصلا
في حيز اخر فهذه الاحياز امور معدودة متباينة متعاقبة والعدم المحض لا يكون كذلك فثبت
ان هذه الاحياز امور مختلفة بالحقايق متباينة بالعدد وكل ما كان كذلك امتنع ان يكون عدما
محضا فكان امرا موجودا واذا ثبت هذا دخل تحت قوله كل شيء هالك الا وجهه واذا هلك
الحيز والجهة بقي ذات الله تعالى منزها عن الحيز والجهة وبعد الكلام قد تقدمت **الحجة الخامسة عشر**
قوله تعالى هو الاول والاخر فهذا يقتضي ان يكون ذات الله تعالى متقدما في الوجود على كل ما سواه
وان يكون متاخرا في الوجود عن كل ما سواه وذلك يقتضي انه كان موجودا قبل الحيز والجهة ويبقى
موجودا

بعد فناء الحيز والجهة واذا ثبت هذا فالتقريب ما ذكرناه في الحجة الثالثة عشر والرابعة عشر **الحجة السادسة عشر**
قوله تعالى واسجد واقترب ولو كان تعالى في جهة فوق لكان السجود يفيد البعد من الله تعالى
لا القرب منه وذلك خلاف النص **الحجة السابعة عشر** قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا والند المثل
ولو كان تعالى جسما لكان مثلا لكل واحد من الاجسام لما سنبين ان الاجسام كلها
متماثلة فحينئذ يكون الند موجودا على هذا التقدير وذلك على مضادة هذا النص **الحجة الثامنة عشر**
الحديث المشهور وهو ما روي ان عمران بن الحصين قال يا رسول الله اخبرنا عن اول هذا الامر
فقال كان الله ولم يكن معه شيء وقد دللنا فيما ذكرناه على انه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة
لكان ذلك الحيز شيئا موجودا معه وذلك على نقيض هذا النص **الحجة التاسعة عشر** روي انه صلى الله
عليه وسلم قيل له اين كان ربنا قال كان في عماء ليس تحته هواء ولا فوقه هواء والعماء السحاب
الرقيق واما العمى بالقصر فهو عبارة عن عدم الحاصل للبصر وقال بعض العلماء يجب ان تكون الرواية
الصحيحة هي الرواية بالقصر وحينئذ يدل ذلك على نفي الجهة لان الجهة اذا لم يكن موجودة لم يكن به
فاستعمل لفظ العمى مجازا عن عدم الجهة وبالجملة فهذا قوله عليه السلام ليس تحتها هواء ولا فوقها هواء ولنعلم
ان هذه الوجوه التي ذكرناها بعضها قوية وبعضها ليس كذلك القوي وكيف كان الامر فقد ثبت
ان في القرآن والاخبار دلايل كثيرة تدل على تنزيه الله تعالى عن التحيز والجهة **الفصل الثالث**
في اقامة الدلايل العقلية على انه تعالى ليس بمتحيز البتة اعلم انا اذا دللنا على انه تعالى ليس بمتحيز
فقد دللنا على انه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر لان المتحيز ان كان منقسما فهو الجسم وان لم يكن منقسما
فهو الجوهر فنقول الذي يدل على انه تعالى ليس بمتحيز وجوه **البرهان الاول** انه تعالى لو كان

متحيزا لكان مماثلا لساير المتحيزات في تمام الماهيه وهذا ممتنع فكونه متحيزا ممتنع انما قلنا
انه تعالى لو كان متحيزا لكان مماثلا لساير المتحيزات في تمام الماهيه هو انه تعالى لو كان متحيزا
لكان مساويا لساير المتحيزات في كونه متحيزا ثم بعد هذا لا يخلو اما ان يقال انه يخالف غيره
من الاجسام في ماهيته المخصوصه واما ان لا يخالفه في الحقيقه والماهيه والقسم الاول هاهنا
باطل فتعين الثاني وحينئذ يحصل منه انه تعالى لو كان متحيزا لكان مماثلا لساير المتحيزات فنفتقر
الى بيان انه يمتنع ان يكون مساويا لساير المتحيزات في عموم المتحيزيه ومخالفا لها في الخصوصيه لانه
كان ما به الاشتراك مغايرا لما به الامتياز فحينئذ يكون عموم المتحيزيه مغايرا لخصوصيه
ذاته المخصوصه وحينئذ نقول اما ان يكون الذات هي المتحيزيه ويكون تلك الخصوصيه صفه
لتلك الذات واما ان يقال المتحيزيه صفه وتلك الخصوصيه هي الذات اما القسم الاول فانه يفيد
حصول المقصود لانه اذا كان مجرد المتحيزيه هي الذات وثبت ان مجرد المتحيزيه امر مشترك فيه بينه
وبين ساير المتحيزات فحينئذ يحصل منه ان يقال بتقدير ان يكون تعالى متحيزا كانت ذاته مماثله
لذوات ساير المتحيزات وليس المطلوب الا ذلك واما القسم الثاني وهو ان يقال الذات هي
تلك الخصوصيه والصفه هي المتحيزيه فنقول هذا محال وذلك لان تلك الخصوصيه من حيث انها
هي هي مع قطع النظر عن المتحيزيه اما ان يكون لها اختصاص بشي من الاحياز والجهات واما ان لا يكون
كذلك والاول محال لان كل ما كان حاصلا في حيز وجهه على سبيل الاستقلال كان متحيزا فلو كانت
تلك الخصوصيه التي فرضناها خاليه عن التحيز حاصله في الحيز لكان الخالي عن التحيز متحيزا
وذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ان تلك الخصوصيه غير مختصه بشي من الاحياز والجهات

فنقول انه يمتنع ان يكون المتحيزيه صفه قايمه بها لان تلك الخصوصيه غير مختصه بشي من الاحياز
والجهات والمتحيزيه امر لا يعقل الا ان يكون حاصله في الجهات والشي الذي يجب ان يكون حاصلا
في الجهات يمتنع ان يكون صفه للشي الذي يمتنع ان يكون حاصلا في الجهه واذا لم تكن المتحيزيه صفه لشي كانت
نفس الذات وحينئذ يلزم ان يكون الاشيا المساويه في المتحيزيه يكون متساويه في تمام الذات
فثبت بما ذكرنا ان المتحيزات يجب ان يكون كلها متساويه في تمام الماهيه وهذا برهان قاطع في تقرير
هذه المقدمه واما قلنا انه يمتنع ان يكون ذات الله تعالى مساويه لذوات الاجسام
في تمام الماهيه لوجوه الاول ان من حكم المتماثلين الاستوا في جميع اللوازم فلو كان قدم
ذات الله تعالى قدم ساير الاجسام ومن حدوث ساير الاجسام حدوث ذات الله تعالى
وذلك محال الثاني ان المثلين يجب استواوهما في جميع اللوازم فكما صح على ساير الاجسام المتحيزات
خلوها عن صفه العلم والقدره والحيوه وجب ان يصح على ذاته الخلو عن هذه الصفات فحينئذ يكون
اتصاف ذاته بحيوته وعلمه وقدرته من الجايزات واذا كان كذلك امتنع كون تلك الذات
موصوفه بالحيوه والعلم والقدره الا بايجاد موجود ومخصص مخصص وذلك يقتضي افتقاره الى
الاله فحينئذ كل ما كان جسما كان محتاجا الى الاله وهذا يقتضي ان الاله يمتنع كونه جسما متحيزا الثالث
انه لما كانت ذاته مساويه لذوات ساير المتحيزات فكما صح على ساير المتحيزات كونها متحركه تاره
وساكنه اخرى وجب ان يكون ذاته ايضا كذلك وعلى هذا التقدير يلزم ان يكون ذاته تعالى
قابله للحركه والسكون وكل ما كان كذلك وجب القول بكونه محدثا لما بينا في تقرير هذه الدلاله
في مسله حدوث الاجسام وهذا يقتضي انه تعالى لو كان جسما لكان محدثا وحدوثه محال فكونه جسما محال

الرابع انه لما كان جسما كان مولفا من الاجزا وتلك الاجزا ان تكون متماثله ويكون ايضا متماثله
لاجزا ساير الاجسام وعلى هذا التقدير فكما يصح الاجتماع والافتراق على سائر الاجسام
وجب ان يصح على تلك الاجزا وعلى هذا التقدير فلا بد له من مركب ومولف وذلك على الاله العالم
محال البرهان الثاني في بيان انه تعالى يمتنع ان يكون متحيزا هو انه لو كان متحيزا لكان متناهيا
وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فلو كان متحيزا لكان محدثا وهذا محال فذاك محال اما
المقدمة الاولى وهي في بيان انه تعالى لو كان متحيزا لكان متناهيا فالدليل عليه ان كل
مقدار فانه يقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه وهذا يدل على ان
كل متحيز فهو متناه وشرح هذا الدليل قد قررناه في سائر كتبنا واما المقدمة الثانية
وهي في بيان ان كل متناه فهو ممكن وذلك لان كل ما كان متناهيا فان فرض كونه ازيد قدرا
منه او انقص قدرا منه امر ممكن والعلم بثبوت هذا الامكان ضروري فثبت ان كل متناه فهو في ذاته
ممكن واما المقدمة الثالثة وهي في بيان ان كل ممكن محدث فهو انه لما كان القدر الزائد
والناقص والمساوي متساوية في الامكان امتنع رجحان بعضها على البعض الا لمرجح والافتقار
الى المرجح اما ان يكون حال وجوده او حال عدمه وان كان حال وجوده فاما حال بقائه او حال
حدوثه ويمتنع ان يفتقر الى المؤثر حال بقائه لان المؤثر بتاثيره في التكوين والتاثير فلو افتقر حال
بقائه الى المؤثر لزم تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وذلك محال فلم يبق الا ان يحصل الافتقار
اما حال حدوثه واما حال عدمه وعلى التقديرين فانه يلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل
جسم متناه وكل متناه ممكن وكل ممكن محدث فثبت ان كل جسم محدث والاله يمتنع ان يكون

الى

محدثا فيمتنع ان يكون جسما البرهان الثالث لو كان اله العالم متحيزا لكان محتاجا
الى الغير وهذا محال فكونه متحيزا محال بيان الملازمة انه لو كان متحيزا لكان مساويا لغيره
من المتحيزات في مفهوم كونه متحيزا او لكان مخالفا لها في تعينه وتشخصه ثم نقول ان بعد
حصول الاستواء بالمعنى اما ان يحصل الامتياز في الحقيقة وعلى هذا التقدير يكون المتحيز
جنسا تحته انواع احدها واجب الوجود واما ان لا يحصل الامتياز في الحقيقة وعلى هذا التقدير
يكون المتحيز نوعا تحته اشخاص احدها واجب الوجود فنقول والاول باطل لان على هذا التقدير
يكون ذاته مركبة من الجنس والفصل وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره وكل مركب
فهو مفتقر الى غيره فلو كان واجب الوجود متحيزا لكان مفتقرا الى غيره والثاني ايضا لان
على هذا التقدير يكون تعينه زائدا على ماهيته النوعية وذلك التعين لا بد له من مقتضي ولمقتضي
فلو تلك الماهية والا لكان نوعه في شخصه وقد فرضنا انه ليس كذلك فلا بد وان يكون المقتضي لذلك
التعين شيء غير تلك الماهية وغير لوازم تلك الماهية فيكون محتاجا الى غيره فثبت انه لو كان
متحيزا لكان محتاجا الى غيره وذلك محال لانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لا يكون
واجب الوجود لغيره فثبت انه لو كان متحيزا لكان محتاجا الى غيره وثبت ان هذا محال فثبت
ان كونه متحيزا محال البرهان الرابع لو كان اله العالم متحيزا لكان جوهرا فردا او جسما وهذا
محال فكونه متحيزا محال بيان الملازمة من وجهين الاول وهو على قول من يثبت الجوهر الفرد
ان كل متحيز فلا بد وان يتميز احد جانبيه عن الثاني وكل ما كان كذلك فهو منقسم فثبت ان
كل متحيز فهو منقسم مركب الثاني ان كل متحيز فاما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون

فان كان قابلا للقسمة كان مركبا مؤلفا وان كان غير قابل للقسمة فهو الجوهر الفرد وهو
غاية الصغر والحقارة ولم يقل احد من العقلا بهذا القول فثبت انه تعالى لو كان متحيزا
لكان منقسما مؤلفا وذلك محال لان كل ما كان كذلك فهو مفتقر في تحققه الى كل واحد من اجزائه
وكل واحد من اجزائه غيره وكل مركب فهو مفتقر في تحققه الى غيره وكل ما كان كذلك فهو ممكن
لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فما يكون واجبا لذاته امتنع ان يكون متحيزا **البرهان الخامس**
انه لو كان متحيزا لكان مركبا من الاجزا اذ ليس في العقلا من يقول انه في حجم الجوهر الفرد والجزء
الذي لا يتجزى ولو كان مركبا من الاجزا فاما ان يكون الموصوف بالعلم والقدرة والحيوة جزءا
واحدا من ذلك المجموع او يكون الموصوف بهذه الصفات مجموع تلك الاجزا فان كان الاول كان
اله العالم هو ذلك الجزء الواحد فيكون اله العالم في غاية الصغر والحقارة وقد بينا انه ليس في العقلا
من يقول بذلك وان كان الثاني فاما ان يقال قام بمجموع تلك الاجزا علم واحد وقدرة واحدة
او يقال قام بكل واحد من تلك الاجزا علم على حدة وقدرة على حدة والاول محال لانه يقتضي قيام
الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال وان كان الثاني لزم ان يكون كل واحد من تلك الاجزا
عالما قادرا حيا فيكون كل واحد منها الها قادرا وذلك يقتضي تكثر الالهة وهو محال **فان قيل**
اولا هذا مشكل بالانسان فان ما ذكرتم قائم فيه بعينه مع انه لا يكون الانسان جسما
وهذا مكابرة لانا نعلم بالضرورة ان الانسان ليس الا هذه الجثة ثم نقول لم لا يجوز ان يقال
قام علم واحد بمجموع تلك الاجزا الا انه ينقسم ذلك المجموع وقام بكل واحد من تلك الاجزا جزء من
ذلك العلم **والجواب** [illegible] ان يقال قام بكل واحد من تلك الاجزا علم بمعلوم واحد وقدرة

وقدرة على مقدور واحد وبهذا الطريق كان مجموع الاجزا عالما بجميع المعلومات قادرا على جميع المقدورات
الجواب عن السوال الاول ان نقول **اما** الفلاسفة فقد طردوا دليلهم وزعموا ان الانسان
عبارة عن الشي الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وذلك الشي موجود ليس بجسم ولا جسماني
واما من لم يقل بان هذا باطل بالضرورة لان كل احد يعلم ان الانسان ليس الا هذه البنية المحسوسة
فقد اجابوا عنه بان الانسان مغاير لهذه الجثة المشاهدة ويدل عليه وجوه **الاول**
انا قد نعقل الشي حال ما نكون غافلين عن جملة اعضائنا الظاهرة والباطنة والمعلوم مغاير
لغير المعلوم **الثاني** انا نعلم بالضرورة ان الانسان الذي كنت موجودا قبل هذه المدة بخمسين سنة
وجملة اجزا هذه الجثة متبدلة بسبب السمن والهزال والصحة والمرض والباقي مغاير لما ليس بباقي
الثالث ان المشاهد ليس الا السطح الموصوف بالكون المخصوص وباتفاق العقلا ليس الانسان
عبارة عن هذا القدر فثبت ان الانسان ليس هو هذه البنية **واما** سائر الطوائف والفرق
فقد ذكروا الفرق بين الشاهد والغائب من وجهين **الاول** قال الاشعري كل واحد من اجزا
الانسان موصوف بعلم على حدة وبقدرة على حدة وهذا يقتضي ان يكون هذا البدن مركبا من احيا
كثيرة كل واحد منها عالم قادر حي وهذا مما لا امتناع فيه اما التزام ذلك في حق الله تعالى فانه يقتضي
تعدد الالهة وذلك محال فظهر الفرق **الثاني** قال ابن الراوندي الانسان جزء واحد لا يتجزى
في القلب فظهر انه يقتضي ان يكون الانسان في غاية الحقارة وذلك لم يقل به عاقل **واما**
السوال الثاني وهو قوله لم لا يجوز ان يقال ان العلم ينقسم فقام بكل واحد من تلك الاجزا
جزء واحد من ذلك العلم فنقول هذا محال لان كل واحد من اجزا العلم اما ان يكون علما او ما
ان لا يكون

عالما فان كان الاول كان العالم بكل واحد من تلك الاجزاء عالما على حدة وذلك عين هذا السؤال
وان كان الثاني لكل شيء من تلك الاجزاء موصوفا بالعلم والمجموع ليس الا تلك الامور فوجب ان
لا يكون المجموع موصوفا بالعلم والقدرة واما السؤال الثالث وهو قولهم كل واحد من
تلك الاجزاء يكون موصوفا بعلم متعلق بمعلوم وبقدرة متعلقة بمقدور معين فنقول
هذا ايضا محال لانه يقتضي كون كل واحد من تلك الاجزاء عالما بمعلومات معينة قادرا على
مقدورات معينة فيرجع حاصل الكلام الى الهة كثيرة كل واحد منها مخصوص بمعرفة بعض المعلومات
وبالقدرة على بعض المقدورات وذلك يقتضي القول بان اله العالم موجود واحد البرهان
السادس انه تعالى لو كان جسما لكانت الحركة عليه اما ان تكون جائزة او لا تكون جائزة
والقسم الاول باطل لانه لما لم يمتنع ان يكون الجسم الذي تكون الحركة جائزة عليه الها فلم
لا يجوز ان يكون اله العالم هو الشمس او القمر او الفلك وذلك لان هذه الاجسام لا عيب فيها
يمنع من الهيتها الا امور ثلثة وهي كونها مركبة من الاجزاء وكونها محدودة متناهية وكونها
موصوفة بالحركة والسكون فاذا لم تكن هذه الاشياء مانعة من الالهية فكيف يمكن الطعن في الهيتها
وذلك عين الكفر والالحاد وانكار الصانع تعالى والقسم الثاني وهو ان يقال انه جسم ولكن
الانتقال والحركة عليه محال فنقول هذا باطل من وجوه الاول ان هذا يكون كالزمن المقعد
الذي لا يقدر على الحركة وهذا صفة نقص وهو على الله تعالى محال الثاني انه لما كان جسما
كان مثلا لسائر الاجسام فكانت الحركة جائزة عليه والثالث ان القائلين بكونه جسما مؤلفا
من الاجزاء والابعاض لا يمنعون من جواز الحركة عليه فانهم يصفونه بالذهاب والمجيء فانهم
يقولون

السماء الدنيا
يقولون انه جالس على العرش وقدماه على الكرسي وهذا هو السكون وتارة يقولون انه ينزل الى
وهذا هو الحركة فهذا مجموع الدلائل الدالة على انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر وبالجملة فليس متحيزا
واما شبه المجسمة فهي من وجوه الشبهة الاولى ان العالم موجود والباري موجود وكل موجودين
فلابد وان يكون احدهما ساريا في الاخر او مباينا عنه بالجهة وكون الباري سبحانه ساريا
في العالم محال فلابد وان يكون مباينا عنه بالجهة وكل ما كان كذلك فهو متحيز ثم انه اما ان يكون
غير منقسم فيكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد وهو محال واما ان يكون منقسما فيكون مركبا
من الاجزاء والابعاض وهو المقصود الشبهة الثانية انا لم نشاهد حيا عالما قادرا الا وهو جسم
واثبات شيء على خلاف المشاهدة لا يقبله العقل ولا يعرفه القلب فوجب القول بكونه تعالى
جسما الشبهة الثالثة انه تعالى عالم بالجسمانيات وكل من كان كذلك وجب في ذاته حصول صور الجسمانيات
وكل من كان كذلك كان جسما فهذه مقدمات ثلث متى ظهرت لزم القول بانه تعالى جسم اما
المقدمة الاولى فقد اتفق المسلمون عليها وايضا فهذه الاجسام الموصوفة بهذه المقادير
المخصوصة والاشكال المخصوصة حدثت بعد العدم فلابد لها من خالق وذلك الخالق هو الله تعالى
وخالق الشيء لابد وان يكون عالما به فثبت ان خالق العالم عالم بهذه الجسمانيات واما
المقدمة الثانية فهي في بيان ان العالم بهذه الجسمانيات يجب ان يحصل في ذاته صور هذه الجسمانيات
والدليل عليه ان خالقها يجب ان يكون عالما بها قبل وجودها والا لم يصح خلقها وايجادها
والعالم بالشيء يجب ان يتميز ذلك المعلوم في علمه عن سائر المعلومات والا لم يكن عالما واذا امتاز ذلك
المعلوم عن غيره فذلك المعلوم ليس عدما محضا لان العدم المحض لا يحصل فيه الامتياز فذلك المعلوم

لم يكن

يجب ان يكون موجودا وهي غير موجودة في الخارج لان الكلام فيما اذا علمها قبل وجودها ولما
[لم يكن] موجودة في الخارج وجب ان يكون موجودة في علم العالم ولهذا المقدمة الثالثة فهي انه ثبت
ان من حضرت في ذاته صور الجسمانيات وجب ان يكون جسما والدليل عليه ان من علم مربعا مجنحا
بمربعين متساويين وجب ان يحصل هذه الصورة في ذات ذلك العالم وذلك العالم لا بد وان
يميز بين ذينك المربعين اللذين هما طرفا ذلك الامتياز ليس في الماهية ولا في لوازمها لانهما متماثلان
في الماهية فلا بد وان يكون بالعوارض ولو كان محلهما واحدا لم يكن امتياز احدهما عن الآخر
بشيء من العوارض لان المحلين اذا حصلا في محل واحد فكل عارض يعرض لاحدهما فهو بعينه
عارض للآخر وذلك يمنع من حصول الامتياز ولما بطل هذا وجب ان يكون محل صورة احد
المربعين مغايرا لمحل الآخر ولما بطل هذا وجب ان يكون محل صورة احد المربعين حتى يكون
امتياز احد المحلين عن الثاني سببا لامتياز احدى الصورتين عن الاخرى وامتياز احد المحلين
عن الثاني لا يحصل الا اذا كان محل تلك الصور جسما منقسما فثبت ان خالق العالم مدرك
للجسمانيات وثبت ان كل من كان كذلك فهو جسم فيلزم ان يكون اله العالم جسما والجواب
عن الشبهة الاولى انها ان قولهم كل موجودين فاما ان يكون احدهما حالا في الآخر او مباينا عنه
بالجهة فهذه غير بديهية بل مقدمة محتاجة في النفي والاثبات الى برهان منفصل فسقط هذا
الكلام والجواب عن الشبهة الثانية ما سبق انه لا يلزم من عدم النظير للشيء عدم ذلك الشيء
فسقطت هذه الشبهة والجواب عن الشبهة الثالثة ان مدار هذه الشبهة على حرف واحد وهو ان
من علم شيئا فقد ارتسمت صورة المعلوم في ذات العالم وهذا باطل والدليل عليه انا لكنا

محل صورة البحر والجبل فهذه الصورة لو كانت مرتسمة في ذاتنا لكانت ذاتنا اما ان يكون
هو هذا الجسم واما ان يكون جوهرا مجردا والاول محال لانا نعلم بالضرورة ان الصورة العظيمة
لا يمكن انطباعها في المحل الصغير واما الثاني فانه اعتراف بان صور المحسوسات يمكن انطباعها
فيما لا يكون جسما ولا متحيزا وذلك يوجب سقوط هذه الشبهة الفصل الرابع في اقامة البراهين
على انه تعالى ليس مختصا بشيء من الاحياز والجهات البرهان الاول لو كان تعالى مختصا بحيز وجهة
بمعنى انه يصح ان يشار اليه بالحس انه هاهنا او هناك لم يخل اما ان يكون منقسما او غير منقسم
فان كان منقسما كان مركبا وقد تقدم ابطاله وان لم يكن منقسما كان في غاية الصغر والحقارة
كالجزء الذي لا يتجزى وذلك باطل باتفاق كل العقلاء وايضا فلان من سمى الجوهر الفرد فهو
هذا الحال لان كل ما كان مشارا اليه بحسب الحس انه هاهنا او هناك فانه لا بد وان يتميز احد
جانبيه عن الآخر وذلك يوجب كونه منقسما فثبت ان كونه مشارا اليه بحسب الحس يفضي الى هذين
القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى واحد
منزه عن التأليف والتركيب ومع كونه كذلك فانه يكون عظيما قوله العظيم يجب ان يكون مركبا
منقسما في الشاهد فلم قلتم انه يجب ان يكون في الغائب كذلك فان قياس الغائب على الشاهد
من غير جامع باطل وايضا لم لا يجوز ان يكون غير منقسم ويكون في غاية الصغر قوله انه حقير
وذلك على الله محال قلنا الذي لا يمكن ان يشار اليه البتة ولا يمكن ان يحس به يكون كالعدم
فيكون اشد حقارة فاذا جاز هذا فلم لا يجوز ذلك والجواب عن السؤال الاول ان
نقول انه اذا كان عظيما لا بد وان يكون منقسما وليس هذا من باب قياس الغائب على
الشاهد

وذلك بناء على كونه واحدا [illegible]
ان العظيم يجب ان يكون منقسما

بل هذا بناء على البرهان القطعي وذلك لأنا إذا أشرنا إلى نقطة لا تنقسم فإما أن يحصل فوقها
شيء آخر أو لا يحصل فإن حصل فوقها شيء آخر كان ذلك الفوقاني مغايرا له إذ لو جاز أن يقال
إن هذا المشار إليه عين غيره جاز أن يقال إن هذا الجزء عين ذلك الجزء فيفضي إلى تجويز
أن يكون الجبل شيئا واحدا وجزءا واحدا لا يتجزى مع كونه جبلا وذلك يشكك في البديهيات فثبت
أنه لا بد من التزام التركيب والانقسام وأما إن لم يحصل فوقها شيء آخر ولا على يمينها ولا على
يسارها ولا تحتها شيء آخر فحينئذ يكون نقطة غير منقسمة وجزءا لا يتجزى وذلك باتفاق العقلاء باطل
فثبت أن هذا ليس من باب قياس الغائب على الشاهد بل هو مبني على التقسيم الدائر بين النفي والإثبات
واعلم أن الحنابلة والقائلين بالتركيب والتأليف أسعد حالا من هؤلاء الكرامية وذلك لأنهم
اعترفوا بكونه مركبا من الأجزاء والأبعاض أما هؤلاء الكرامية فإنهم زعموا أنه مشار إليه بحسب
الحس وزعموا أنه عظيم غير متناه ثم زعموا أنه مع ذلك واحد لا يقبل القسمة فلا جرم صار قولهم
قولا على خلاف بديهة العقل [illegible] الذي لا يحس به البتة لشدة صغاره من الجزء الذي لا يتجزى
فلما كونه موصوفا بالحقارة إنما يلزم لو كان له حيز ومقدار حتى يقال إنه أصغر من غيره أما إذا كان
منزها عن الحيز والمقدار لم يحصل بينه وبين غيره مناسبة في الحيز والمقدار فلم يلزم وصفه بالحقارة

البرهان الثاني في بيان أنه تعالى يمتنع أن يكون مختصا بالحيز والجهة أنه لو كان مختصا بحيز وجهة
لكان محتاجا في وجوده إلى ذلك الحيز وتلك الجهة وهذا محال فكونه في الحيز والجهة محال بيان الملازمة
أن الجهة والحيز أمر موجود والدليل عليه وجوه الأول وهو أن الأحياز الفوقانية مخالفة في
الحقيقة والماهية للأحياز التحتانية بدليل أنهم قالوا يجب أن يكون الله مختصا بجهة الفوق

ويمتنع حصوله في سائر الجهات أعني التحت واليمين واليسار ولولا كونها مختلفة في الحقائق
والماهيات وإلا لامتنع القول بأنه يجب حصوله تعالى في جهة الفوق ويمتنع حصوله في سائر
الجهات وإذا ثبت أن هذه الأحياز مختلفة في الماهيات وجب كونها أمورا موجودة لأن
العدم المحض يمتنع كونه كذلك الثاني وهو أن الجهات مختلفة بحسب الإشارات فإن جهة الفوق
متميزة عن جهة التحت في الإشارة والعدم المحض والنفي الصرف يمتنع تميز بعضه عن بعض في الإشارة
الحسية وهذه المقدمة بديهية الثالث أن الجوهر إذا انتقل من حيز إلى حيز فالمتروك
مغاير لا محالة للمطلوب والمنتقل عنه مغاير للمنتقل إليه فثبت بهذه البراهين الثلاثة أن الحيز
والجهة أمر موجود ثم إن المسمى بالحيز وبالجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن فيه ويستقر فيه وأما
الشيء الذي يكون مختصا بالجهة والحيز فإنه يكون مفتقرا إلى الحيز والجهة فإن الشيء الذي يتمكن حصوله
في الحيز يستحيل عقلا حصوله إلا مختصا بالجهة فثبت أنه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان مفتقرا
في وجوده إلى الغير وإنما قلنا إن ذلك محال لوجوه الأول أن المفتقر في وجوده إلى الغير يكون
بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه وكل ما كان كذلك كان ممكنا لذاته وذلك في حق واجب
الوجود لذاته محال الثاني أن المسمى بالحيز والجهة أمر مركب من الأجزاء والأبعاض لما بينا أنه
يمكن تقديره بالذراع والشبر ويمكن وصفه بالزائد والناقص وكل ما كان كذلك كان
مفتقرا إلى غيره والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته فالشيء المسمى بالحيز والجهة ممكن لذاته فلو كان الله تعالى
مفتقرا إليه لكان مفتقرا إلى الممكن لذاته والمفتقر إلى الممكن لذاته أولى أن يكون ممكنا لذاته
فالواجب لذاته ممكن لذاته وهذا محال الثالث أنه لما كان الباري تعالى أزلا وأبدا مختصا بالحيز

وكل ما كان كذلك كان مفتقرا في تخصصه إلى مخصص [illegible]

المسلمين

والجهة لكان الحيز والجهة موجودا في الازل فيلزم اثبات قديم غير الله تعالى وذلك محال بالاجماع
وثبت بهذه الوجوه انه لو كان تعالى في حيز لكان مفتقرا الى الغير وثبت ان هذا محال فيلزم امتناع
كونه تعالى في الحيز والجهة فان قيل لا معنى لكونه تعالى مختصا بالجهة والحيز الا كونه تعالى مباينا
عن العالم منفردا عنه ممتازا عنه وكونه تعالى كذلك لا يقتضي وجود امر لغيره سوى ذات الله تعالى
فبطل قولكم لو كان تعالى في الحيز لكان مفتقرا الى الغير والذي يدل على صحة ما ذكرناه ان العالم
لا نزاع في انه مختص بالحيز والجهة وكونه مختصا بالحيز والجهة لا معنى له الا كون البعض
منفردا عن البعض ممتازا عنه فاذا عقلنا هذا المعنى هاهنا فلم لا يجوز مثله في كون
الباري تعالى مختصا بالحيز والجهة والجواب اما قوله الحيز والجهة ليس امرا موجودا
فجوابه انا بينا بالبراهين القاطعة انها اشياء موجودة وبعد قيام البراهين على
صحته لا يبقى في صحته شك واما قوله المراد من كونه تعالى مختصا بالجهة والحيز كونه
تعالى منفردا عن العالم او ممتازا عن العالم او مباينا للعالم فنقول هذه الالفاظ كلها
مجملة فان الانفراد والامتياز والمباينة قد تذكر ويراد بها المخالفة في الحقيقة والماهية
وذلك مما لا نزاع فيه ولكنه لا يقتضي الجهة والدليل على ذلك هو ان حقيقة ذات الله تعالى
مخالفة لحقيقة الحيز والجهة وهذه المخالفة والمباينة ليست بالجهة فان امتياز ذات الله تعالى
عن الجهة لا يكون بجهة اخرى والا لزم التسلسل وقد تذكر هذه الالفاظ ويراد بها الامتياز
في الجهة وهو كون الشيء بحيث يصح ان يشار اليه بانه هاهنا او هناك وهذا هو مراد الخصم
من قوله انه تعالى مباين عن العالم ومنفرد عنه وممتاز عنه الا انا بينا بالبراهين القاطعة

ان هذا يقتضي كون ذلك الحيز امرا موجودا ويقتضي ان يكون المتحيز محتاجا الى الحيز
قوله الاجسام حاصلة في الاحياز فنقول غاية ما في الباب ان يقال الاجسام محتاجة
في وجودها الى شيء اخر وهذا غير ممتنع اما كونه تعالى محتاجا في وجوده الى شيء اخر فممتنع وظهر
الفرق **البرهان الثالث** انه يمتنع ان يكون تعالى مختصا بالحيز والجهة هو انه لو كان مختصا
بحيز وجهة لكان لا يخلو اما ان يقال انه غير متناه من جميع الجوانب او يقال انه غير متناه
من بعض الجوانب ومتناه من بعض الجوانب او يقال انه متناه من كل الجوانب والاقسام
الثلاثة باطلة فالقول بكونه تعالى مختصا بجهة وحيز باطل اما انه يمتنع ان يكون غير متناه
من كل الجوانب فيدل عليه وجوه **الاول** ان وجود بعد لا نهاية له محال والدليل ان فرض
بعد غير متناه يفضي الى المحال فوجب ان يكون محالا وانما قلنا انه يفضي الى المحال لانا اذا
فرضنا بعدا غير متناه وفرضنا بعدا اخر متناهيا موازيا له ثم زال هذا الخط المتناهي
من الموازاة الى المسامتة فنقول هذا يقتضي ان يحصل في الخط الاول الذي هو غير متناه نقطة
هي اول نقطة المسامتة وذلك لان الخط المتناهي لما كان موازيا للخط الغير المتناهي
ثم صار مسامتا له فكانت هذه المسامتة حادثة فهذه المسامتة في اول آن حدوثها لا بد
وان تكون مع نقطة معينة فتكون تلك النقطة هي اول نقطة المسامتة لكن كون ذلك الخط
غير متناه يمنع من ذلك لان المسامتة مع النقطة الفوقانية تحصل قبل المسامتة مع النقطة
التحتانية فاذا كان الخط غير متناه فلا نقطة فيه الا وفوقها نقطة اخرى وذلك يمنع من حصول
المسامتة في المرة الاولى مع نقطة معينة فثبت ان هذا يقتضي ان يحصل في الخط الغير
المتناهي

نقطة هي اول نقطة المسامتة وان لا يحصل ذلك وهذا المحال انما لزم من فرضنا ان ذلك الخط غير متناه
يوجب ان يكون في ذلك محالا فثبت ان القول بوجود بعد غير متناه محال الوجه الثاني وهو انه اذا كان
القول بوجود بعد غير متناه ليس محالا فعند هذا لا يمكن اقامة الدلائل على كون العالم متناهيا بكليته
وذلك باطل بالاجماع الوجه الثالث انه تعالى لو كان غير متناه من جميع الجوانب وجب ان لا يخلو شيء من الاحياز
والاحياز عن ذاته المخصوصة فيلزم ان يكون العالم مخالطا باجزاء ذاته وان يكون القاذورات والنجاسات
كذلك وهذا لا يقوله عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال انه غير متناه من بعض الجوانب ومتناه من
سائر الجوانب فهو ايضا باطل لوجهين الاول ان البرهان الذي ذكرناه على امتناع بعد غير متناه قائم
سواء قيل انه غير متناه من كل الجوانب او من بعض الجوانب الثاني ان الجانب الذي فرض انه غير
متناه والجانب الذي فرض انه متناه اما ان يكونا متساويين في الحقيقة والماهية واما ان لا يكونا
كذلك اما القسم الاول فانه يقتضي انه يصح على كل واحد من هذين الجانبين ما صح على الجانب الاخر وذلك صح
يقتضي انه يجوز ان ينقلب الجانب المتناهي غير متناه والجانب الغير المتناهي متناهيا وذلك يقتضي
جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان على ذات الله وهو محال واما القسم الثاني
وهو القول بان احد الجانبين مخالف للجانب الثاني في الحقيقة والماهية فنقول ان هذا
محال من وجوه الاول ان هذا يقتضي كون ذاته مركبا من اجسام مختلفة في الماهيات والحقائق
وذلك الزام بكونه مركبا مؤلفا وهو باطل كما سياتي الثاني انا بينا انه لا معنى للمتحيز الا الشيء الممتد
في الجهات المختص بالاحياز وبينا ان هذا القدر يمتنع ان يكون صفة بل يجب ان يكون ذاتا
وبينا انه متى كان كذلك كان جميع المتحيزات متساوية واذا كان الامر كذلك لزم صحة القول

بان احد جانبيه يخالف الجانب الاخر في الماهية والحقيقة واما القسم الثالث وهو ان يقال
انه متناه من كل الجوانب فهذا ايضا باطل من وجهين الاول ان كل ما كان متناهيا من جميع
الجوانب كانت حقيقته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك لم يترجح ذلك القدر المعين
على ما هو ازيد منه او انقص منه الا بمرجح وكل ما كان كذلك كان محدثا على ما سياتي الثاني
انه لما كان متناهيا من جميع الجوانب فحينئذ يفرض فوقه جهات احياز خالية فلا يكون
هو تعالى فوق جميع الاشياء بل يكون تلك الاحياز اشد فوقية من الله تعالى وايضا
فهو تعالى قادر على خلق الجسم في الحيز الفارغ فلو فرض فوقه حيز خالي لكان قادرا على
ان يخلق فيه جسما وعلى هذا التقدير يكون ذلك الجسم فوق الله تعالى وذلك عند الخصم محال فثبت
انه تعالى لو كان في جهة لما يخلو عن احد هذه الاقسام الثلثة وثبت ان كل واحد منها
محال فكان القول بانه تعالى في الحيز والجهة محالا وبالله التوفيق فان قيل لم لا يقولون
انه تعالى غير متناه في ذاته فلا يلزمكم جميع ما الزمتموه علينا قلنا ان الشيء يقال له انه غير
متناه على وجهين احدهما انه غير مختص بحيز وجهة ومتى كان كذلك امتنع ان يكون له طرف ونهاية
والوجه الثاني انه مختص بحيز وجهة الا انه مع ذلك ليس له مقطع وحد يقف اذا علمنا انه لا نهاية
لذات الله تعالى عنينا به التفسير الاول فان كان مرادكم ذلك فهذا رفع النزاع بيننا وبينكم
وان كان مرادكم هو الوجه الثاني فحينئذ يتوجه عليكم ما ذكرناه من الدليل ولا يضعف ذلك علينا
لانا لا نقول انه تعالى غير متناه بهذا التفسير حتى يلزمنا ذلك الالزام فظهر الفرق البرهان
الرابع على انه يمتنع ان يحصل في الجهة والحيز هو انه لو حصل في شيء من الجهات والاحياز لكان اما ان
يحصل فيه

في وجوب ان يحصل فيه او لا يجب ان يحصل والقسمان باطلان فكان القول بانه تعالى حاصل
في الجهة محالا اعلم يقينا انه يمتنع ان يحصل فيه من الوجوه بوجوه **الاول** ان ذاته مساوية لذوات
سائر الاجسام في كونه حاصلا في الحيز ممتدا في الجهة واذا ثبت التساوي من هذا الوجه ثبت
التساوي في تمام الذات على ما بيناه في البرهان الاول في نفي كونه تعالى جسما واذا ثبت التساوي كان
مطلقا فكل ما صح على احد المتساويين وجب ان يصح على الآخر ولما لم يجب في سائر الذوات حصولها
في ذلك الحيز وجب ان لا يجب في تلك الذات حصولها في ذلك الحيز وهو المطلوب **الثاني** انه لو وجب
حصوله في تلك الجهة وامتنع حصوله في سائر الجهات لكانت تلك الجهة مخالفة في الماهية لسائر الجهات
فحينئذ يكون الجهة شيئا موجودا فاذا كان البارى تعالى واجب الحصول في الجهة ازلا وابدا لزم
اثبات قديم آخر مع الله تعالى في الازل وذلك محال **الثالث** انه لو جاز في شيء مختص بجهة معينة
ان يقال ان اختصاصه بتلك الجهة واجب جاز ايضا ادعاء ان بعض الاجسام حصل في حيز معين
على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجه عنه وعلى هذا التقدير لا يمكننا دليل حدوث الاجسام في ذلك ثبت
ان القائل بهذا القول لا يمكنه الجزم بحدوث كل الاجسام بل يلزمه تجويز ان يكون بعضها قديما
الرابع وهو انا نعلم بالضرورة ان الاحياز باسرها متساوية لانها فراغ محض وخلاء صرف واذا كانت
باسرها متساوية والامور المتساوية يكون حكمها واحدا وذلك يمنع من القول بانه تعالى واجب
الاختصاص ببعض الاحياز على التعيين فان قالوا لم لا يجوز ان يكون اختصاصه بجهة فوق اولى
قلنا هذا باطل لوجهين الاول ان قبل خلق العالم ما كان الا الخلاء الصرف والعدم المحض
فلم يكن هناك فوق ولا تحت فبطل قولكم اذ لو كان الفوق متميزا عن التحت بعد الذات لكانت امورا

موجودة قائمة بنفسها لا انقسام وذلك يقتضي قدم الجسم لانه لا معنى للجسم الا ذلك الثاني وهو انه لو جاز
ان يختص ذات الله تعالى ببعض الجهات على سبيل الوجوب مع كون الاحياز متساوية في العقل
لجاز اختصاص بعض الحوادث بوقت معين على سبيل الوجوب مع كونها متساوية في العقل وعلى
هذا التقدير يلزم استغناؤها عن الصانع وكان اختصاص عدم البعض ببعض الاوقات على سبيل الوجوب
وعلى هذا التقدير ينسد باب اثبات الصانع وباب اثبات وجوبه لنفسه **الخامس** انه لو حصل
في حيز معين مع انه لا يمكنه الخروج عنه لكان كالمفلوج الذي لا يمكنه ان يتحرك او كالمربوط
الممنوع عن الحركة وكل ذلك نقص والنقص على الله تعالى محال **واما القسم الثاني** وهو ان يقال
انه تعالى حصل في الحيز مع جواز كونه حاصلا فيه فنقول هذا محال لانه لو كان كذلك لما ترجح وجوده في
الاختصاص على عدمه الا بجعل فاعل وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فالفاعل متقدم عليه
فيلزم ان لا يكون حصول الله في الحيز ازليا لان ما تأخر عن الغير لا يكون ازليا واذا كان في الازل
مبرأ عن الوضع والحيز امتنع ان يصير بعد ذلك مختصا بالحيز والا لزم وقوع الانقلاب في ذاته
وذلك محال **البرهان الخامس** هو ان الارض كرة واذا كان كذلك امتنع كونه تعالى في الحيز والجهة
بيان الاول انه اذا حصل خسوف قمري فاذا سألنا سكان اقصى المشرق عن ابتدائه قالوا
انه حصل في اول الليل واذا سألنا سكان اقصى المغرب قالوا انه حصل في آخر الليل فعلمنا ان اول
الليل في اقصى المشرق هو بعينه آخر الليل في اقصى المغرب وذلك يوجب كون الارض كرة وانما
قلنا ان الارض لما كانت كرة امتنع كون الخالق في شيء من الاحياز وذلك لان الارض اذا كانت كرة
فالجهة التي هي فوق بالنسبة الى سكان اهل المشرق هي تحت بالنسبة الى سكان اهل المغرب وبالعكس

بالاتفاق

فلو اختص هو تعالى بشيء من الجهات لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس وذلك
يساوي بين الجسم محال فثبت أنه يمتنع كونه تعالى مختصا بالجهة البرهان السابع لو كان تعالى مختصا
بشيء من الأحياز والجهات لكان مساويا لسائر المتحيزات وهذا محال فذاك محال بيان
الملازمة أنه تعالى لو كان مختصا بحيز لكان معنى كونه شاغلا لذلك الحيز كونه بحيث يمنع غيره عن
أن يكون بحيث هو ولو كان كذلك لكان متحيزا وقد بينا في الفصل المتقدم أن المتحيزات بأسرها
متماثلة في تمام الماهية فثبت أنه تعالى لو كان متحيزا لكان مثلا لسائر المتحيزات وإنما قلنا
إن ذلك محال لأن المثلين يجب استواؤهما في جميع اللوازم فيلزم إما قدم الكل وإما حدوث الكل
وذلك محال فإن قيل حصول الشيء في الحيز وكونه مانعا لغيره عن أن يحصل بحيث هو حكم من أحكام الذات
ولا يلزم من الاستواء في الأحكام واللوازم الاستواء في الماهية والجواب من وجهين الأول أن المتحيز
حصلت له أحكام ثلاثة أحدها كونه حاصلا في الحيز شاغلا له والثاني كونه مانعا لغيره أن يحصل بحيث هو
والثالث كونه بحال لو ضم إليه أمثاله لحصل حجم كبير ومقدار عظيم ولا شك أن كل ما يحصل في حيز فقد حصلت
له هذه الأمور الثلاثة إلا أن الذات الموصوفة بهذه الأحكام الثلاثة لا بد وأن يكون له في نفسه حجمية
ومقدار حتى يستعد بسبب تلك الحجمية والمقدار لقبول تلك الأحكام ولا شك أن الحجمية والمقدار
في نفسه معقول مشترك بين كل الأجسام ثم إنا دللنا على أن هذا المفهوم المشترك فيه يمتنع أن يكون
صفة لشيء آخر بل لا بد وأن يكون ذاتا وإذا كان كذلك فالمتحيزات في ذواتها متماثلة والاختلاف
إنما يقع في الصفات وحينئذ يحصل المقصود المذكور الوجه الثاني أن السؤال الذي ذكرتم
إن صح فحينئذ لا يمكنكم القطع بتماثل الجواهر لاحتمال أن يقال الجواهر وإن اشتركت في الحصول

في الحيز إلا أن هذا الاشتراك في حكم من الأحكام والاشتراك في الحكم لا يقتضي الاشتراك في الماهية
وإذا لم يثبت كون الجواهر متماثلة فحينئذ لا يبعد في العقل وجود جواهر مختصة بأحيازها
على سبيل الوجوب بحيث يمتنع خروجها عن تلك الأحياز وحينئذ لا يطرد دليل حدوث الأجسام
في تلك الأشياء وعلى هذا التقدير لا يمكنكم القطع بحدوث كل الأجسام وبالله التوفيق البرهان الثامن
أنه تعالى لو كان مختصا بالحيز والجهة لكان عظيما لأنه ليس في العقلاء من يقول إنه مختص بجهة
ومع ذلك فإنه في الحقارة مثل النقطة التي لا تقبل القسمة ومثل الجزء الذي لا يتجزأ وكل
من قال إنه مختص بالحيز والجهة قال إنه عظيم في الذات وإذا كان كذلك فنقول الجانب الذي منه
يحاذي يمين العرش إما أن يكون هو الجانب الذي منه يحاذي يسار العرش أو غيره والأول
باطل لأنه إن عقل ذلك فلم لا يعقل أن يقال إن يمين العرش عين يسار العرش فحينئذ يكون العرش مع
عظمه جوهرا فردا وجزءا لا يتجزأ وذلك لا يقوله عاقل والثاني أيضا باطل لأن على هذا التقدير
يكون ذات الله تعالى مركبة من الأجزاء ثم تلك الأجزاء إما أن يكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية والأول
محال لأن على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة متيامنة وبعضها متياسرة والمتماثلات
يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر فيلزم هذا الفرض القطع بأنه يصح على المتيامن أن يصير متياسرا
وعلى المتياسر أن يصير متيامنا وذلك يقتضي جواز الاجتماع والافتراق على ذات الصانع وهو محال
والقسم الثاني وهو أن يقال إن تلك الأجزاء مختلفة في الماهية فنقول كل جسم مركب من أجزاء
مختلفة في الماهية فلا بد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها منزها عن هذا
التركيب لأن المركب عبارة عن اجتماع الوحدات فلولا حصول الوحدات لما عقل اجتماعها إذا ثبت هذا
فنقول

ان كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة لا بد وان يماس كل واحد منها بيمينه شيئا وبيساره شيئا آخر
لكن يمينه مثل يساره والا لكان هو في نفسه مركبا وكان ما فرضناه غير مركب هذا خلف واذا
ثبت ان يمينه مثل يساره وثبت ان المثلين لا بد وان يستويا في جميع اللوازم لزم القطع بان ممسوس
يمينه يصح ان يصير ممسوس يساره وبالعكس ومتى صح ذلك فقد صح التفرق والانحلال على تلك الاجزاء
فحينئذ يعود الكلام الى جواز الاجتماع والافتراق على ذات الله تعالى وهو محال فثبت ان القول بكونه
في جهة من الجهات يفضي الى هذه المحالات فيكون القول به محالا والله الموفق البرهان الثامن
لو كان علو البارئ تعالى على العالم بالحيز والجهة لكان علو تلك الجهة اكمل من علو البارئ وذلك
لان بتقدير ان يحصل ذات الله تعالى في يمين العالم او يساره لم يكن موصوفا بالعلو على العالم
اما تلك الجهة التي هي جهة العلو لا يمكن فرض وجودها خاليا عن هذا العلو فثبت ان تلك الجهة عالية
على العالم لذاتها وثبت ان الحاصل في تلك الجهة يكون عاليا على العالم لا لذاته لكن بتبعية كونه حاصلا
في تلك الجهة العالية على العالم واذا كان كذلك فحينئذ يلزم ان يكون البارئ تعالى ناقصا لذاته مستكملا
بغيره وذلك محال فثبت انه يمتنع ان يكون علوه على العالم بالجهة والحيز وذلك هو المطلوب وبالله التوفيق

الفصل الثامن في حكاية الشبه العقلية لمن اثبت كونه تعالى مختصا بالحيز والجهة اما الشبهة الاولى
لهم فهي انهم قالوا العالم موجود والبارئ موجود وكل موجودين فلا بد وان يكون احدهما محايثا
للآخر او مباينا عنه بجهة من الجهات الست ومحال ان يكون البارئ تعالى محايثا للعالم فوجب كونه تعالى
مباينا عن العالم بجهة من الجهات الست واذا ثبت ذلك وجب كونه تعالى مختصا بجهة فوق لما
قولهم ان كل موجودين فلا بد وان يكون احدهما محايثا للآخر او مباينا عنه بجهة فلهم فيه طريقان

23

الطريق الاول ادعاء البديهة فيه الا انه سبق الكلام على هذه الطريقة في اول الكتاب والطريق
الثاني انهم يستدلون عليه وهو الطريق الذي اختاره ابن الهيصم في المناظرة التي كانت له مع
الاستاذ ابي بكر محمد بن الحسن بن فورك وانا اذكر محصل تلك الكلمات على الوجه الصحيح واحسن
وجه يمكن تقرير تلك الشبهة عليه ان نقول لا شك ان كل موجودين في الشاهد فان احدهما لا بد
وان يكون محايثا للآخر او مباينا عنه بالجهة وكون كل موجودين في الشاهد كذلك اما ان يكون لخصوص كونه جوهرا او
لخصوص كونه عرضا او لامر مشترك بين الجوهر وبين العرض وذلك المشترك اما الحدوث
واما الوجود والكل باطل سوى الوجود فوجب ان يكون العلة لذلك الحكم هو الوجود والبارئ
تعالى موجود فوجب الجزم بانه تعالى اما ان يكون محايثا للعالم او مباينا عنه واعلم ان هذا الكلام
لا يتم الا بتقرير مقدمات نحن نذكرها ونذكر الوجوه التي يمكن ذكرها في تقرير تلك المقدمات اما
المقدمة الاولى وهي قولنا ان كون كل موجودين في الشاهد لا بد وان يكون احدهما محايثا للآخر او مباينا عنه
بجهة حكم لا بد له من علة فالدليل عليه هو ان المعدومات لا يصح فيها هذا الحكم وهذه الموجودات
يصح فيها هذا الحكم فلولا امتياز ما صح فيه هذا الحكم عما لا يصح فيه هذا الحكم بامر من الامور والا لكان
هذا الامتياز واقعا اما المقدمة الثانية وهي في بيان ان هذا الحكم لا يمكن تعليله بخصوص كونه
جوهرا او بخصوص كونه عرضا والدليل عليه ان المقتضي لهذا الحكم لو كان هو كونه جوهرا
لصدق على الجوهر انه ينقسم الى ما يكون محايثا لغيره والى ما يكون مباينا عنه ومعلوم ان ذلك باطل
لان الجوهر يمتنع ان يكون محايثا لغيره وبهذا الطريق يعرف ان المقتضي لهذا الحكم ليس كونه عرضا
لامتناع ان يكون العرض مباينا لغيره بالجهة المقدمة الثالثة في بيان ان هذا الحكم غير معلل بالحدوث
ويدل عليه وجوه

الاول ان الحدوث عبارة عن وجود سبقه عدم والعدم السابق غير داخل في العلية وإذا
سقط العدم عن درجة الاعتبار لم يبق الا الوجود الثاني فهو الذي عول عليه ابن الهيصم
في المناظرة التي زعم انها دارت بينه وبين الاستاذ ابي بكر بن فورك فقال لو كان هذا الحكم معللا
بالحدوث لكان الجاهل بكون السماء محدثة يجب ان يكون جاهلا بان السماء بالنسبة الى سائر الموجودات
التي في هذا العالم اما ان تكون محايثة لها او مباينة عنها بالجهة لان المقتضي للحكم اذا كان امرا معينا
فالجاهل بذلك المقتضي يجب ان يكون جاهلا بذلك الحكم الا ترى ان الموجود لما كان هو المستدعي
للانقسام الى القديم والمحدث لاجرم كان اعتقاد انه غير موجود مانعا من التقسيم بالقدم والحدوث
ولما كان التقسيم الى الاسود والابيض معلقا بكونه ملونا كان اعتقاد ان الشيء غير ملون مانعا من
اعتقاد التقسيم الى الاسود والابيض فلما رأينا ان الدهري الذي يعتقد قدم السموات والارض
لا يمنعه ذلك من اعتقاد ان السموات والارض اما ان تكون محايثة واما ان تكون مباينة بالجهة
علمنا ان هذا الحكم غير معلل بالحدوث الوجه الثالث في بيان ان المقتضي لهذا الحكم ليس
هو الحدوث وهو ذكره ابن الهيصم ايضا في تلك المناظرة وتقريره ان كونه محدثا وصف يعلم
بالاستدلال وكونه بحيث يجب ان يكون اما محايثا او مباينا بالجهة حكم معلوم بالضرورة والو
المعلوم ثبوته بالاستدلال لا يجوز ان يكون اصلا للحكم الذي يعلم ثبوته بالضرورة فثبت بهذه
الوجوه ان المقتضي لهذا الحكم ليس هو الحدوث المقدمة الرابعة وهي في بيان انه لما كان المقتضي
لهذا الحكم في الشاهد هو الوجود والباري تعالى موجود كان المقتضي لكونه تعالى اما محايثا
للعالم او مباينا عنه بالجهة حاصلا في حقه فكان هذا الحكم ايضا حاصلا هناك واعلم انا نفتقر
في هذه المقدمة

المقدمة الى بيان ان الوجود حقيقة واحدة في الشاهد وفي الغائب وذلك يقتضي كون وجوده تعالى
زائدا على حقيقته فانه ما لم يثبت هذه الاصول لم يحصل المقصود فهذا غاية ما يمكن ذكره في تقرير هذه
الشبهة ومن نظر في تقريرنا لهذه الشبهة وفي تقرير غيرنا لها علم ان التفاوت بينهما كثير والله ولي التوفيق
والجواب ان مدار هذه الشبهة على ان كل موجودين في الشاهد فلا بد وان يكون احدهما محايثا
للاخر او مباينا عنه بالجهة وهذه المقدمة ممنوعة وبيانه من وجوه الاول ان جمهور الفلاسفة يثبتون موجودات
غير محايثة لهذا العالم الجسماني ولا مباينة له بالجهة وذلك لانهم يثبتون العقول والنفوس الفلكية والنفوس
الناطقة البشرية ويثبتون الهيولى ويزعمون ان هذه الاشياء موجودات غير متحيزة ولا حالة
في المتحيز ولا يصدق عليها انها محايثة لهذا العالم ولا انها مباينة له بالجهة وما لم يبطل هذا المذهب بالدليل
لا يصح القول بان كل موجودين في الشاهد فاما ان يكون احدهما محايثا للاخر او مباينا عنه بالجهة
الثاني ان جمهور المعتزلة يثبتون ارادات وكراهات موجودة لا في محل ويثبتون فناء لا في محل وكل ذلك لا
يصدق عليها انها محايثة للعالم او انها مباينة عن العالم بالجهة فما لم تبطلوا ذلك لا يتم دعواكم الثالث
انا نقيم الدلالة على ان الاضافات موجودات في الاعيان ثم نبين انه يمتنع ان يقال انها محايثة للعالم
او مباينة بالجهة وذلك يبطل كلامهم انما قلنا ان الاضافات اعراض موجودة في الاعيان وذلك
لان المعقول من كون الانسان ابا لغيره وابنا لغيره مغاير للذات المخصوصة بدليل انه يمكن تعقل
ذاته مع الذهول عن كونه ابا او ابنا والمعلوم غير ما هو غير معلوم والاضافة يمكن ثبوت ذاته منفكا
عن وصف الابوة والبنوة مثل عيسى عليه السلام فانه ما كان ابا لاحد ولا ابنا لاحد والانسان غير ثابت
فكونه ابا وابنا مغاير لذاته المخصوصة ثم هذا المغاير اما ان يكون وصفا سلبيا او ثبوتيا والاول

لان عدم الابوة هو الوصف السلبي والابوة رافعة له ورافع العدم وجود فثبت ان الابوة وصف
مغاير لذات الاب اذا ثبت هذا فنقول انه يستحيل ان يقال الابوة مخالفة لذات الاب والا لزم ان
يقال انه قام بصفة الاب بصفة الابوة وسلبه عن الابوة ومعلوم ان ذلك باطل ومحال ان يقال انها مباينة
عن ذات الاب مباينة بالجهة والحيز والا لزم كون الابوة جوهرا قائما بذاته مباينا عن ذات الاب بالجهة
وذلك ايضا محال فثبت بهذا الدليل وجود موجود لا يمكن ان يقال انه مخالف لذات الانسان او يقال
مباين له بالجهة واذا ثبت ذلك بطل قولهم **السؤال الثاني** سلمنا ان كل موجودين في الشاهد فلا بد
وان يكون احدهما محاذيا للآخر او مباينا عنه بالجهة لكن كون الشيء بحيث يصدق عليه قولنا اما ان يكون
كذا واما ان يكون كذا اشارة الى كونه قابلا للانقسام الى هذين القسمين حكم عدمي والعدم لا يعلل
انما قلنا ان قبول القسمة حكم عدمي لان اصل القبول حكم عدمي فوجب ان يكون قبول القسمة حكما عدميا
انما قلنا ان اصل القبول حكم عدمي لانه لو كان امرا ثابتا لكان صفة من صفات الشيء المحكوم عليه
بكونه قابلا والذات قابلة للصفة القائمة بها فيكون قبول ذلك القبول زائدا عليه ولزم التسلسل
وانما قلنا انه لما كان اصل القبول عدميا كان قبول القسمة ايضا عدميا لان قبول القسمة قبول
مخصوص فتلك الخصوصية ان كانت صفة موجودة لزم قيام الموجود بالعدم وهو محال وان كانت عدمية
فقط بان قبول القسمة عدمي واذا ثبت انه حكم عدمي امتنع تعليله لان العدم نفي محض فكان الاثر فيه
محالا فثبت ان قبول القسمة لا يمكن تعليله **السؤال الثالث** هب انه من الاحكام المعللة فلم لا يجوز
ان يكون ذلك معللا بخصوص كونه جوهرا وبخصوص كونه عرضا قوله لان كونه جوهرا يقتضي المحاذاة
وكونه عرضا يقتضي المباينة بالجهة وما كان علة لقبول الانقسام الى قسمين يمتنع كونه مانعا من احد القسمين قلنا
ما الذي تريدون بقولكم

الموجود في الشاهد منقسم الى المحاذي والى المباين بالجهة ان اردتم به ان الموجود في الشاهد قسمان
احدهما الذي يكون محاذيا لغيره وهو العرض والثاني الذي يجب ان يكون مباينا لغيره بالجهة وهو الجوهر
فهذا مسلم لكنه في الحقيقة اشارة الى حكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين فان عندنا وجوب كونه
محاذيا لغيره معلل بكونه عرضا ووجوب كون القسم الثاني مباينا لغيره بالجهة معلل بكونه جوهرا فبطل
قولكم ان خصوص كونه عرضا وجوهرا لا يصلحان لعلية هذا الحكم واما ان اردتم به ان امكان
الانقسام الى هذين القسمين حكم واحد وانه ثابت في جميع الموجودات التي في الشاهد وهذا باطل لان امكان
الانقسام الى هذين القسمين لم يثبت في شيء من الموجودات التي في الشاهد فضلا عن ان يثبت في جميعها
لان كل موجود في الشاهد فهو اما جوهر واما عرض فان كان جوهرا امتنع ان يكون محاذيا لغيره فلم يكن
قابلا لهذا الانقسام وان كان عرضا امتنع ان يكون مباينا لغيره بالجهة فلم يكن قابلا لهذا الانقسام
فثبت بما ذكرنا ان الذي قالوه مغالطة والحاصل ان هذا المستدل اوهم ان قوله الموجود في الشاهد
اما ان يكون محاذيا لغيره او مباينا عنه بالجهة اشارة الى حكم واحد ثم بنى عليه انه لا يمكن تعليل ذلك الحكم
بخصوص كونه جوهرا او بخصوص كونه عرضا ونحن بينا انه اشارة الى حكمين مختلفين معللين بعلتين مختلفتين
السؤال الرابع سلمنا انه لا يمكن تعليل هذا الحكم بخصوص كونه جوهرا ولا بخصوص كونه عرضا فلم قلتم
انه لا بد من تعليله اما بالحدوث واما بالوجود وما الدليل على هذا الحصر اقصى ما في الباب ان يقال سبرنا
وقسمنا فلم نجد قسما آخر الا انا بينا في الكتب المطولة ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وشرحنا
ان هذا السؤال سؤال هادم لكل دليل مبني على التقسيم غير منحصر بين النفي والاثبات
السؤال الخامس سلمنا ان عدم الوجدان يدل على عدم الوجود لكن لا نسلم انا اذا جربنا هذا الحكم على
الحدوث

محاثيا

والوجود سانه من وجهين الاول انه من المحتمل ان يقال المقتضي لقولنا ان الشيء اما ان يكون
للعالم او مباينا عنه بالجهة هو كونه بحيث يصح الاشارة الحسية اليه وذلك لان كل شيئين يصح الاشارة
الحسية اليهما فاما ان يكون الاشارة الى احدهما بعين الاشارة الى الاخر وذلك كحلية اللون والمتلون
وهذا هو المحايثة واما ان يكون الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الاخر وهذا هو المباينة
بالجهة فثبت ان المقتضي لقبول هذه القسمة هو كون الشيء مشارا اليه بحسب الحس وعلى هذا التقدير
فالم يعلموا الدلالة على انه تعالى مشار اليه بحسب الحس لا يمكن ان يقال انه يجب ان يكون اما محايثا
للعالم او مباينا عنه بالجهة لكن كونه تعالى مشارا اليه بحسب الحس هو نفس ما وقع فيه النزاع وحينئذ
يتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب وذلك يقتضي الدور وهو باطل الثاني لا شك ان ما سوى الله تعالى
اما ان يكون محايثا لغيره او مباينا عنه بالجهة ولا شك ان الله سبحانه مخالف لهذين القسمين بحقيقته
المخصوصة اذ لو لم يكن مخالفا بحقيقته المخصوصة لكان اما محلا للجواهر او حالا للاعراض ولزم منه كونه تعالى
محدثا كما ان الجواهر والاعراض محدثة وذلك محال حينئذ واذا ثبت هذا فنقول لا شك ان الجواهر والاعراض
مشتركة في الشيء به وقعت المخالفة بينهما وبين ذات الباري تعالى فلم لا يجوز ان يكون المقتضي لقبول
الانقسام الى المحايث والى المباين هو ذلك الامر وعلى هذا التقدير يسقط قولهم انه لا مشترك بين الجواهر
وبين الاعراض الا الحدوث والا الوجود السؤال السادس سلمنا الحصر فلم لا يجوز ان يكون المقتضي لهذا
الحكم هو الحدوث قوله اولا الحدوث ماهية مركبة من العدم والوجود قلنا كل محدث فانه يصدق
عليه كونه قابلا للعدم وللوجود وايضا كون الشيء منقسما الى المحايث والمباين معناه كونه قابلا
للانقسام الى هذين القسمين فالقابلية ان كانت صفة وجودية كانت الوجوديين كذلك وان كانت
عدمية فكذلك

يوجب

ولا يبعد تعليل عدم بعدم اما قوله ثانيا لو كان المقتضي لهذا الحكم هو الحدوث لكان الجهل بحدوث الشيء
الجهل بهذا الحكم قلنا الكلام عليه من وجهين الاول لم قلتم ان الجهل بالمؤثر يوجب الجهل بالاثر
الا ترى ان جهل الناس باسباب المرض والصحة لا يوجب جهلهم بحصول المرض والصحة وجهل بعضهم بالاعراض
بالمعاني الموجبة لبعض احوال الاجسام لا يوجب جهلهم بتلك التغيرات وجهل الدهري بكونه تعالى قادرا
على الخلق والتكوين لا يوجب جهله بوجود هذا العالم الثاني لو كان الجهل بالعلة يوجب الجهل بالمعلول
لكان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وعلى هذا التقدير فلو كان المقتضي لكون الموجود بحيث يشار
اما محايثا او مباينا بالجهة هو الوجود لزم في كل من علم كون الشيء موجودا ان يعلم وجوب كونه اما
محايثا للعالم واما مباينا له لكن الجمهور الاعظم وهم اهل التوحيد يعتقدون انه تعالى موجود ولا يعلمون
انه تعالى لا بد وان يكون اما محايثا للعالم او مباينا له فوجب على هذا السياق ان لا يكون المقتضي لهذا
الحكم هو كونه تعالى موجودا وهذا السؤال قد اورده الاستاذ ابو بكر بن فورك من اصحابنا على
محمد بن الهيصم ولم يقدر ان يذكر عنه جوابا سوى ان قال ليس ان يحصل العلم بالاثر مع الجهل بالمؤثر
اما ليس ان يحصل العلم بالمؤثر مع الجهل بالاثر وطال كلامهم في تقرير هذا الفرق ولم يظهر منه شيء
معلوم يمكن حكايته قوله ثالثا ان كونه محدثا وصف استدلالي وكونه اما محايثا او مباينا
امر معلوم بالبديهة والوصف الاستدلالي لا يجوز ان يكون علة للحكم المعلوم بالبديهة قلنا هذا
ممنوع فانا بينا ان المؤثر في كثير من الاسباب استدلالي والاثر بديهي السؤال السابع سلمنا ان
المؤثر في هذا الحكم ليس هو الحدوث وانه هو الوجود لكن لم قلتم انه يلزم حصوله في حق الله تعالى
وبيانه هو ان المطلوب انما يلزم لو كان الوجود امرا واحدا في الشاهد وفي الغائب اما اذا لم يكن
الامر كذلك

لا محال انه يكون ساهما الخصوص ماهيته من ذلك الحكم واذا كان كذلك علم ان الاجود لعلا الوجود

ساقطا

بل كان وقوع لفظ الموجود على الشاهد وعلى الغائب ليس الا بالاشتراك اللفظي كان هذا الدليل بالكليه ثم ان الكراميه لا يمكنهم ان يقولوا ان الوجود في الغائب في الشاهد واحد اذ لو كان كذلك لزمهم اما القول بكون البارى تعالى محلا للمحدثات من جميع الوجوه او القول بان وجوده زايد على ماهيته والقوم لا يقولون بهذين الكلامين السوال الثامن سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ان الوجود هو العله لهذا الحكم لكن ههنا دليل يمنع منه وهو ان المعنى المقبول للانقسام الى الجوهر والعرض لو كان هو الوجود لزم في الجوهر وحده ان يصلح للانقسام الى الجوهر والى العرض وانه محال ولزم في العرض وحده ان يصلح للانقسام الى الجوهر والى العرض ومعلوم ان ذلك محال فان قالوا ان كل جوهر وعرض فانه يصح كونه منقسما الى هذين القسمين نظرا الى كونه موجودا وانما يمتنع ذلك الانقسام نظرا الى انه منفصل وهو خصوصيه ماهيته قلنا فهذا اعتراف بانه لا يلزم من كون الوجود علة لصحه امر من الامور ان يصح ذلك الحكم على كل ما كان موصوفا بالوجود لاحتمال ان يقتضي كون الشي اما محاذيا لغيره او مباينا عنه الا ان خصوصيه ذاته تعالى كانت مانعه من هذا الحكم فلم يلزم من كونه تعالى موجودا كونه بحيث يكون اما محاذيا للعالم او مباينا عنه بالجهه السوال التاسع ان ما ذكروه من الدليل قائم في صور كثيره مع ان الحكم اللازم عنه باطل قطعا وذلك يدل على ان هذا الدليل منقوض وبيانه من وجوه الاول ان كل ما سوى الله تعالى فهو محدث فيكون صحه الحدوث حكما مشتركا فيها فيكون الصحه حكما مشتركا ولا بد لها من عله مشتركه والمشترك اما الحدوث واما الحدوث او الوجود ولا يمكن ان يكون المقتضي لصحه الحدوث هو الحدوث لان صحه الحدوث سابقه على الحدوث بالرتبه والسابق بالرتبه على الشي لا يمكن تعليله بالمتاخر عن الشي فثبت ان صحه الحدوث غير معلله بالحدوث فوجب كونها معلله بالوجود

27

فهولها

والله موجود فوجب ان يصح منه تعالى صحه الحدوث وهو محال الثاني ان كل موجود في الشاهد فهو اما حجم او قائم بالحجم ثم يذكر التقسيم الى اخره حتى يلزم ان يكون البارى تعالى اما حجما او قائما بالحجم والقوم لا يقولون بذلك الثالث ان كل موجود في الشاهد فلا بد وان يكون احدهما محاذيا للاخر او مباينا عنه في اي جهه كان الاخر او مباينا عنه في اي جهه كان ثم يذكر التقسيم المتقدم حتى يظهر ان هذا الحكم معلل بالوجود والبارى تعالى موجود فيلزم ان يصح على البارى تعالى كونه محاذيا للعالم او مباينا عنه من اي جانب كان من جوانب العالم وذلك يقتضي ان لا يكون اختصاص الله تعالى بجهه فوق واجبا بل يلزم صحه الحركه على ذات الله من الفوق الى السفل وكل ذلك عند القوم باطل الرابع ان كل موجود في الشاهد فانه يجب ان يكون احدهما محاذيا للاخر او مباينا عنه بجهه والمباين بالجهه لا بد وان يكون اما جوهرا فردا او يكون مركبا من الجواهر فيكون كل موجود في الشاهد على احد هذه الاقسام الثلثه اعني كونه عرضا وجوهرا فردا وجسما مولفا فلا بد وان يكون هذا معللا بالوجود فوجب ان يكون البارى تعالى على احد هذه الاقسام الثلثه والقوم ينكرون ذلك لانه تعالى عندهم ليس بعرض ولا جوهر فرد ولا جسم مولف مركب من الاجزاء والابعاض الخامس ان كل موجود يعرض مع العالم فهو اما ان يكون ساريا في العالم او ان يكون مباينا عنه في المقدار او مساويا له في المقدار او انقص منه في المقدار فانقسام الموجود في الشاهد الى هذه الاقسام الاربعه حكم لا بد له من عله ولا عله الا الوجود والبارى موجود فوجب ان يكون البارى على احد هذه الاقسام الاربعه والقوم لا يقولون به فثبت بما ذكرنا ان هذه الشبهه منقوضه واعلم انا انما طولنا الكلام في على هذه الشبهه لان القوم يعولون عليه ويظنون انها حجه قويه قاهره ونحن بعد ان بالغنا

سقيمها ويزيدها

هذه
اوردنا عليه هذه الاسولة الباهرة والاعتراضات القاهرة ونسال الله العظيم ان يجعل
المرقومات والمحققات سببا لمزيد الاجر والثواب بمنه وفضله الشبهة الثانية للكرامية
في اثبات كونه تعالى في الجهة قالوا ثبت انه تعالى تجوز رؤيته والرؤية تقتضي مواجهة المرئي او كونه في حكم
المواجهة وذلك يقتضي كونه تعالى بجهة مخصوصة والجواب اعلم ان المعتزلة والكرامية توافقوا
في ان كل مرئي فلا بد وان يكون في جهة الا ان المعتزلة قالوا لكنه ليس في الجهة ~~فوجب ان لا يكون في جهة~~
فوجب ان لا يكون مرئيا والكرامية قالوا لكنه مرئي فوجب ان يكون في الجهة واصحابنا جميعهم
طعنوا في هذه المقدمة وقالوا لا نسلم ان كل مرئي فانه مختص بالجهة بلى لا نزاع ان الامر في الشاهد
كذلك لكن لم قلتم ان كل ما كان في الشاهد حاصلا وجب ان يكون الامر في الغائب كذلك وتقريره ان هذه
المقدمة اما ان تكون مقدمة بديهية او استدلالية فان كانت بديهية لم يكن بنا حاجة الى اثبات كونه تعالى
مختصا بالجهة الى هذا الدليل وذلك لانه ثبت في الشاهد ان كل قائم بالنفس فهو مختص بالجهة
وثبت ان الباري تعالى قائم بالنفس فوجب القطع بانه مختص بالجهة لان العلم الضروري حاصل بان
كل ما ثبت في الشاهد وجب ان يكون الحال في الغائب كذلك ولما كان هذا الوجه باطلا في
اثبات كونه تعالى في الجهة كان اثبات كونه تعالى في الجهة بكونه مرئيا اثبات ان كل مرئي فهو مختص
بالجهة تطويلا من غير فائدة ومن غير مزيد شرح وبيان وايضا ان قولنا كل مرئي فهو مختص
بالجهة ليست مقدمة بديهية بل هي مقدمة استدلالية لكنهم ما ذكروا على صحتها دليلا فصارت هذه المقدمة
نفسها والله اعلم وايضا فكما انا لا نعقل مرئيا في الشاهد الا اذا كان مقابلا او في حكم المقابل
للرائي فكذلك لا نعقل مرئيا الا اذا كان صغيرا او كبيرا ممتدا في الجهات مؤلفا من الاجزاء وهم يقولون

انه تعالى يرى لا صغيرا ولا كبيرا ممتدا في الجوانب والاحياز فاذا جاز لكم ان تحكموا بان الغائب
يخالف الشاهد في هذا الباب فلم لا يجوز لنا ايضا ان المرئي في الشاهد وان وجب كونه مقابلا
للرائي الا ان المرئي في الغائب لا يجب ان يكون كذلك وبالله التوفيق الشبهة الثالثة تمسكوا
برفع الايدي الى السماء قالوا وهذا شيء يفعله جميع ارباب الملل والنحل فدل هذا على انه تقرر في عقول
جميع الخلق كون الاله في جهة فوق والجواب ان هذا معارض بما تقرر في جميع عقول الخلق انهم
يعظمون خالق العالم بوضع جباههم على الارض ولما لم يدل هذا على كون خالق العالم في الارض
لم يدل ما ذكروه على انه في السماء وايضا فالخلق انما يعدلون عند رفع الايدي الى الوجوه الى السماء
وراعيا كهم ان خالق العالم في السماء فلا يدل ان اعظم الاشياء نفعا للخلق ظهور الانوار وانها
انما تظهر من جانب السموات والثاني ان مبنى حياة الخلق على استنشاق النفس ولا بد في ذلك
من استنشاق الهواء والهواء الذي هو موجود في الافق الاعلى فوق الارض ولهذا السبب كان فوق الارض اشرف
واعز مما تحت الارض الثالث ان نزول الغيث من جهة فوق ولما كانت هذه الاشياء التي هي اصول
منافع الخلق انما تنزل من جانب السموات لا جرم كان ذلك الجانب عندهم اشرف وتعلق الخاطر بالاشرف
اقوى من تعلقه بالاخس فهذا هو السبب في رفع الايدي الى السماء وايضا انه تعالى جعل العرش
قبلة لدعائنا كما جعل الكعبة قبلة لصلواتنا وايضا انه تعالى جعل الملائكة وسائط في مصالح
هذا العالم قال تعالى فالمدبرات امرا وقال فالمقسمات امرا واجمعوا على ان جبريل عليه السلام ملك الوحي
والتنزيل والنبوة وميكائيل ملك الارزاق وملك الموت ملك الوفاة وكذا القول في سائر الامور
واذا كان الامر كذلك لم يبعد ان يكون الغرض من رفع الايدي الى السماء رفعها الى الملائكة
والله اعلم

الله تعالى

الفصل السادس اعلم أن المشهور من قول الكرامية إطلاق لفظ الجسم على
الله إلا أنهم يقولون لا نريد به كونه تعالى مؤلفا من الأجزاء أو مركبا من الأبعاض بل نريد به كونه
تعالى قائما بالنفس غنيا عن المحل وعلى هذا التقدير فإنه يصير النزاع في أنه تعالى جسم أم لا نزاعا
لفظيا هذا حاصل ما قيل في هذا الباب إلا أنا نقول كل ما كان مختصا بحيز وجهة ويمكن أن يشار إليه
بالحس فذلك المشار إليه إما أن لا يبقى منه شيء في جوانبه البتة أو يبقى فإن لم يبق منه شيء
من جوانبه البتة فهذا يكون كالجوهر الفرد وكالنقطة التي لا تتجزى ويكون في غاية الصغر والحقارة
ولا أظن عاقلا يرضى أن يقول إن إله العالم كذلك وإما أن يبقى منه شيء في جوانبه البتة أو في أحد هذه
الجوانب فهذا يقتضي كونه مؤلفا مركبا من الجزئين وأكثر أقصى ما في الباب أن يقولوا إن تلك
الأجزاء لا تقبل التفرق والانحلال إلا أن هذا لا يمنع من كونه في نفسه مركبا مؤلفا كما أن الفلاسفة
لما اعتقدوا في الفلك أنه لا يقبل الخرق والتمزق فإن ذلك لا يمنعهم من اعتقادهم كونه جسما طويلا عريضا
عميقا فثبت أن هؤلاء الكرامية لما اعتقدوا فيه كونه تعالى مختصا بالحيز والجهة ومشارا إليه بحسب
الحس واعتقدوا فيه تعالى أنه ليس في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد والنقطة التي لا تقبل
التجزي وجب أن يكونوا قد اعتقدوا فيه تعالى كونه ممتدا في الجوانب أو في بعض الجوانب ومتى كان
ذلك فقد اعتقدوا فيه تعالى كونه مؤلفا مركبا فكان امتناعهم عن إطلاق لفظ المؤلف والمركب
امتناعا عن مجرد هذا اللفظ مع كونه معتقدا لمعناه حقا فثبت أنهم إنما أطلقوا عليه
لفظ الجسم لأجل أنهم اعتقدوا فيه تعالى كونه طويلا عريضا عميقا ممتدا في الجهات فثبت
أن امتناعهم عن هذا الكلام محض التقية والخوف وإلا فهم معتقدون لكونه تعالى مركبا مؤلفا فهذا

تمام الكلام في القسم الأول من هذا الكتاب وهو القسم المشتمل على الوجوه العقلية وبالله التوفيق

**القسم الثاني من هذا الكتاب في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات والكلام فيه مرتب
على مقدمة وفصول أما المقدمة** ففي بيان أن جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في
بعض ظواهر القرآن والأخبار أما في القرآن فبيانه من وجوه **الأول** هو أنه ورد في القرآن ذكر
الوجه وذكر الأعين وذكر الجنب الواحد وذكر الأيدي وذكر الساق الواحد فلو أخذنا بالظاهر
لزمنا إثبات شخص له وجه واحد وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة وله
ساق واحد ولا نرى في الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا أعتقد أن عاقلا يرضى
بأن يصف ربه بهذه الصفة **الثاني** أنه ورد في القرآن أنه تعالى نور السموات والأرض وكل عاقل
يعلم بالبديهة أن إله العالم ليس هو هذا الضوء المنبسط على الجدران والحيطان وليس هو هذا النور
الفائض من جرم الشمس والقمر والنار فلا بد لكل واحد منا من أن يفسر قوله الله نور السموات والأرض
بأنه منور السموات والأرض أو بأنه هادي أهل السموات والأرض أو بأنه مصلح مهمات أهل السموات
والأرض وكل ذلك تأويل **الثالث** قال تعالى وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومعلوم أن الحديد ما نزل
جرمه من السماء إلى الأرض وقال وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ومعلوم أن الأنعام ما نزلت
من السماء إلى الأرض **الرابع** قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد
وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم فإن كل عاقل يعلم أن المراد منه القرب بالعلم والقدرة
والإلهية **الخامس** قوله واسجد واقترب فإن هذا القرب ليس إلا بالطاعة والعبودية فأما
القرب بالجهة فمعلوم بالضرورة أنه لا يحصل بسبب السجود **السادس** قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله

وقال ولكن ادركه منكم ولكن لا تبصرون والسابع قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
ولا شك انه لا بد فيه من التاويل الثامن قال تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد ولا بد فيه من التاويل
التاسع قال تعالى لموسى وهرون انني معكما اسمع وارى وهذه المعية ليست الا بالحفظ والعلم والرحمة
فهذه وامثالها من الامور التي لا بد لكل عاقل من الاعتراف بحملها على التاويل موجودة في القران واما
الاخبار فهذا النوع منها كثيرة فالاول قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى مرضت فلم تعدني استطعمتك
فما اطعمتني استسقيتك فما سقيتني ولا يشك عاقل في ان المراد منها التمثيل فقط والثاني
قوله عليه السلام من اتاني يمشي اتيته هرولة ولا يشك عاقل في ان المراد منه التمثيل والتصوير والثالث
نقل الشيخ الغزالي عن احمد بن حنبل انه اقر بالتاويل في ثلثة من الاحاديث احدها قوله عليه السلام الحجر الاسود
يمين الله في الارض وثانيها قوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وثالثها قوله عليه السلام انا جليس
من ذكرني والرابع حكي ان المعتزلة تمسكوا في خلق القران بما روي عنه عليه السلام انه قال تاتي سورة البقرة
وسورة كذا وكذا يوم القيمة كانهما غمامتان فاجاب احمد بن حنبل وقال يعني ثواب قاريها وهذا
تصريح بالتاويل والخامس قال عليه السلام ان الرحم تتعلق بحقوي الرحمن فيقول سبحانه اصل من وصلك
وهذا لا بد فيه من تاويل والسادس قال عليه السلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة على النار
ولا بد فيه من تاويل والسابع قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وهذا لا بد فيه من التاويل
لانا نعلم بالضرورة انه ليس في صدورنا اصبعان بينهما قلوبنا والثامن قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى
انا عند المنكسرة قلوبهم وليست هذه العندية الا بالرحمة وايضا قال حكاية عن الله تعالى في صفة الاولياء فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومن المعلوم بالضرورة ان القوة الباصرة التي بها يبصر
الاشيا

ليس

ليست هو الله سبحانه التاسع قال عليه السلام حكاية عن الله الكبرياء ردائي والعظمة ازاري والعاقل
لا يثبت لله رداء ولا ازارا العاشر قال عليه السلام لابي بن كعب يا ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم فردد فيه
مرتين ثم قال في الثالثة اية الكرسي فضرب رسول الله عليه السلام يده في صدره وقال اصبت والذي نفسي
بيده ان لها لسانا تقدس الله عند العرش ولا بد فيه من التاويل فثبت بما ذكرنا ان المصير الى التاويل
امر لا بد لكل عاقل منه وعند هذا قال المتكلمون لما ثبت بالدليل انه تعالى منزه عن الجسمية والجهة
وجب علينا ان نذكر لهذه الالفاظ الواردة في القران والاخبار محملا صحيحا لئلا نصير ذلك سببا
للطعن فيها فهذا تمام القول في المقدمة الفصل الاول في اثبات الصورة اعلم ان هذه اللفظة
ما وردت في القران لكنها واردة في الاخبار فالخبر الاول ما روي ان النبي صلى الله عليه قال ان الله خلق ادم
على صورته وروى ابن خزيمة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه انه قال لا يقولن احدكم لعبده قبح الله
وجهك ووجه من اشبه وجهك فان الله خلق ادم على صورته والجواب اعلم ان الهاء في قوله على
صورته يحتمل ان يكون عايدا الى شي غير ادم وغير الله سبحانه ويحتمل ان يكون عايدا الى ادم ويحتمل ان يكون
عايدا الى الله تعالى فهذه طرق ثلثة الطريق الاول ان يكون هذا الضمير عايدا الى غير ادم والى
غير الله تعالى وعلى هذا التقدير ففي تاويل الخبر وجهان الاول هو ان من قال للانسان قبح الله وجهك
ووجه من اشبه وجهك فقد اتى بشتم لادم عليه السلام فانه لما كان صورة هذا الانسان مساوية
لصورة ادم كان قوله قبح الله وجهك ووجه من اشبه وجهك يكون شتما لادم ولجميع الانبياء عليهم السلام وذلك غير جائز
فلا جرم نهى عليه السلام عن ذلك وانما خص ادم بالذكر لانه هو الذي ابتدئت خلقة وجهه على هذه الصورة
الثاني ان المراد منه ابطال قول من يقول ان ادم عليه السلام كان على صورة اخرى مثل ما يقال انه كان
عظيم الجثة

نفي

طويل القامة بحيث كان رأسه قريبا من السماء فالنبي صلى الله عليه أشار إلى إنسان معين وقال إن الله
خلق آدم على صورته أي كان شكل آدم مثل شكل هذا الإنسان من غير تفاوت البتة فزال بهذا الشك
وهم من توهم أن آدم عليه كان على صورة أخرى غير هذه الصورة **الطريق الثاني** أن يكون الضمير
عائدا إلى آدم عليه وهذا أولى الوجوه الثلاثة لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب وفي هذا
الحديث أقرب الأشياء المذكورة هو آدم عليه فكان عود الضمير إليه أولى ثم على هذا الطريق ففي تأويل
الخبر وجوه **الأول** أنه تعالى لما عظم أمر آدم وجعله مسجودا للملائكة ثم إنه أتى بتلك الزلة فهو تعالى
لم يعاقبه مثل ما عاقب به غيره فإنه نقل أنه تعالى أخرج من الجنة آدم وأخرج معه الحية والطاوس
وغير خلقتهما ثم إنه لم يغير خلقة آدم بل تركه على الخلقة الأولى إكراما له وصونا له عن عذاب المسخ
فقوله إن الله تعالى خلق آدم على صورته معناه أنه خلق آدم على هذه الصورة التي هي الآن باقية من غير
وقوع التبدل فيه والفرق بين هذا الجواب وبين الذي قبله أن المقصود من هذا بيان أنه عليه كان
مصونا عن المسخ والجواب الأول المقصود فيه بيان أن هذه الصورة الموجودة الآن هي التي كانت موجودة
قبل من غير تغير وبيان أنه جعل مصونا عن المسخ بسبب زلته ثم إن غيره صار ممسوخا **الثاني** المراد
إبطال قول الدهرية الذين يقولون إنه لا يتولد الإنسان إلا بواسطة النطفة ودم الطمث فقال عليه
إن الله تعالى خلق آدم على صورته ابتداء من غير تقدم نطفة وعلقة ومضغة **الثالث** أن الإنسان
لا يكون إلا في مدة طويلة وزمان مديد بواسطة الأفلاك والعناصر فقال عليه إن الله تعالى خلق
آدم على صورته أي من غير هذه الوسائط والمقصود منه الرد على الفلاسفة **الرابع** المقصود منه
بيان أن هذه الصورة الإنسانية إنما حصلت بخلق الله تعالى وإيجاده لا بتأثير القوة المصورة والمولدة

على ما ذكره الأطباء والفلاسفة ولهذا قال تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فهو الخالق أي هو العالم
بأحوال الممكنات والمحدثات والبارئ أي هو المحدث للأجسام والذوات بعد عدمها والمصور أي
هو الذي ركب تلك الذوات على صورها المخصوصة وتركيباتها المخصوصة **الخامس** قد تذكر الصورة
ويراد بها الصفة يقال شرحت له صورة هذه الواقعة وذكرت له صورة هذه المسألة والمراد
من الصورة في كل هذه المواضع الصفة فقوله إن الله تعالى خلق آدم على صورته أي على جملة صفاته
وأحواله وذلك لأن الإنسان حين يحدث يكون أولا في غاية الجهل والعجز ثم لا يزال يزداد علمه
وقدرته إلى أن يصل إلى حد الكمال فبين النبي عليه أن آدم عليه خلق من أول الأمر تاما كاملا في علمه
وقدرته فقوله خلق الله آدم على صورته معناه أنه خلقه في أول الأمر على صفته التي كانت حاصلة
له في آخر الأمر **وأيضا** لا يبعد في أن يدخل في لفظ الصورة كونه سعيدا أو شقيا كما قال عليه السعيد
من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه فقوله إن الله خلق آدم على صورته أي على جملة صفاته
من كونه سعيدا أو عارفا أو تائبا ومقبولا من عند الله **الطريق الثالث** أن يكون ذلك الضمير عائدا
إلى الله تعالى وفيه وجوه **الأول** المراد من الصورة الصفة كما بينا فيكون المعنى أن آدم عليه امتاز
عن سائر الأشخاص والأجسام بكونه عالما بالمعقولات قادرا على استنباط الحرف والصناعات وهذه
صفات شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه فصح قوله إن الله خلق آدم على صورته
بناء على هذا التأويل **فإن قيل** المشاركة في صفات الكمال يقتضي المشاركة في الإلهية قلنا
المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الأمور الكثيرة لا يقتضي المساواة في الإلهية ولهذا
قال تعالى وله المثل الأعلى وقال عليه تخلقوا بأخلاق الله **الثاني** أنه كما يصح إضافة الصفة إلى
الموصوف

فقد يصح اضافتها الى الخالق والموجد ويكون الغرض من هذه الاضافة الدلالة على ان هذه الصورة ممتازة
عن سائر الصور بمزيد الكمال قال تعالى هذا خلق الله وقال هذه ناقة الله وقال ان طهرا بيتي فكان
المراد من اضافة هذه الصورة الى نفسه بيان كونها ممتازة عن سائر الصور بمزيد الكرامة والجلالة
الثالث قال الشيخ الغزالي ليس الانسان عبارة عن هذه البنية بل هو موجود ليس بجسم ولا جسماني
ولا تعلق له بهذا البدن الا على سبيل التدبير والتصرف فقوله ان الله خلق آدم على صورته
اى نسبة ذات آدم الى هذا البدن كنسبة البارى تعالى الى العالم من حيث ان كل واحد منهما غير حال
في هذا الجسم وان كان مؤثرا فيه بالتصرف والتدبير والله اعلم الخبر الثاني ما رواه ابن خزيمة
في كتابه الذي سماه بالتوحيد باسناده عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه انه قال لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى
خلق ابن آدم على صورة الرحمن واعلم ان ابن خزيمة ضعف هذه الرواية ونقول ان صحت هذه الرواية فلها
تاويلان الاول ان يكون المراد من الصورة الصفة على ما بيناه الثاني ان يكون المراد من هذه
الاضافة بيان شرف هذه الصورة كما في قوله بيت الله وناقة الله الخبر الثالث ما روى صاحب شرح
السنة انه قال فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك
هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا اتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي
يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه واعلم ان الكلام على ظاهر الحديث من وجوه
الاول ان يكون في معنى الاتيان والتقدير فيأتيهم الله بصورة غير الصورة التي عرفوها في الدنيا
والفوها وذلك بان يريهم ملكا من الملائكة ونظيره قول ابن عباس في قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
في ظلل من الغمام اى بظلل من الغمام ثم ان تلك الصورة تقول انا ربكم وكان ذلك آخر محنة تقع للمكلفين

[illegible]

الدنيا
للمكلفين في الآخرة ويكون الفائدة فيه تثبيت الله تعالى المؤمنين على القول الصالح واما سال
دار محنة والآخرة دار جزاء على الاعم الاغلب وان كان يقع في كل واحد منهما ما يقع في الاخرى
نادرا واما قوله عليه السلام انهم يقولون اذا جاء ربنا عرفناه فيحتمل ان يكون المراد فاذا جاء الحساب
ربنا عرفناه وقوله فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفونها فالمعنى فيأتيهم الله بالصورة التي يعرفون
انها من امارات الاحسان والاكرام واما قوله عليه السلام فيقولون ان بيننا وبينه علامة فيحتمل
ان يكون تلك العلامة كونه تعالى في حقيقته مخالفا للجواهر والاعراض فاذا رأوا تلك الحقيقة عرفوا انه
هو الله تعالى التاويل الثاني ان يكون المراد من الصورة الصفة والمعنى انه يظهر لهم من بطش الله
وشدة بأسه ما لم يألفوه ولم يعتادوه من معاملة الله معهم ثم يأتيهم بعد ذلك انواع الرحمة والكرامة
على الوجه الذي الفوه واعتادوه الخبر الرابع ما روي عنه عليه السلام انه قال رأيت ربي في احسن صورة
واعلم ان قوله في احسن صورة يحتمل ان يكون من صفات الرائي كما يقال دخلت على الامير على احسن هيئة
اى وانا كنت على احسن هيئة ويحتمل ان يكون ذلك من صفات المرئي فان كان ذلك من صفات الرائي
كان قوله على احسن صورة عائدا الى الرسول عليه السلام ثم فيه وجهان الاول ان يكون المراد من الصورة
نفس الصورة ويكون المعنى ان الله تعالى زين خلقه وجمل صورته عندما رأى ربه وكان ذلك سببا
لمزيد الاكرام في حق الرسول عليه السلام الثاني ان يكون المراد من الصورة الصفة ويكون المعنى الاخبار
عن حسن حاله عند الله وانه تعالى انعم عليه بوجوه عظيمة من الانعام وذلك لان الرائي قد يكون
بحيث يلقاه المرئي بالاكرام والتعظيم وقد يكون بخلافه فعرفنا الرسول صلى الله عليه ان حاله
كان من القسم الاول واما ان كان ذلك عائدا الى المرئي ففيه وجوه الاول ان يكون عليه

صورة

رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة وذلك جائز لأن الرؤيا من تصرفات الخيال فلا يبعد ذلك عن
معطله الثاني أن يكون المراد من الصورة الصفة وذلك لأنه تعالى لما خصه بمزيد الإكرام والإنعام في الوقت المذكور
رآه صح أن يقال في العرف المعتاد إني رأيته على أحسن صورة كما يقال وقعت هذه الواقعة على أحسن صورة
وأكمل هيئة الثالث لعله عليه السلام لما رآه اطلع على نوع من صفات الجلال والعزة والعظمة ما كان مطلعا
عليه قبل ذلك فعبر عن تلك الصفة بالصورة على ما شرحناه الخبر الخامس ما روى ابن عباس رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام أنه قال رأيت ربي في أحسن صورة قال فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السماء
والأرض ثم قال يا محمد قلت لبيك وسعديك قال فيم يختصم الملأ الأعلى قلت يا رب لا أدري قال في أداء الكفارات
والمشي على الأقدام إلى الجماعات وإسباغ الوضوء في السبرات وانتظار الصلاة بعد الصلاة واعلم
أن قوله رأيت ربي في أحسن صورة قد تقدم تأويله وأما قوله وضع يده على كتفي ففيه وجهان الأول
المراد منه المبالغة في الاهتمام بحاله والاعتناء بشأنه يقال لفلان يد على فلان والمراد أنه
مهتم بشأنه ويقال لفلان يد في هذه الصنعة أي هو كامل فيها الثاني أن يكون المراد من اليد النعمة
النعمة يقال لفلان يد بيضاء ويقال إن أيادي فلان كثيرة وأما قوله بين كتفي فإن صح فالمراد
ما وصل إلى قلبه من أنواع اللطف والرحمة وقد روي بين كتفي والمراد ما يقال أنا في كنف فلان
وفي ظل إنعامه وأما قوله فوجدت بردها فيحتمل أن يكون المعنى برد النعمة وروحها ولذتها
من قولهم عيش بارد إذا كان رغدا والذي يدل على أن المراد منه كمال المعارف قوله عليه السلام في آخر الحديث
فعلمت ما بين المشرق والمغرب وما ذاك إلا أن الله تعالى أنار قلبه وشرح صدره بالمعارف وفي بعض الروايات
فوجدت بردها وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى **الفصل الثاني في لفظ الشخص** هذا اللفظ
ما ورد في القرآن لكن روي أن النبي عليه السلام قال

والحقيقة

لا شخص أحب إليه العذر من الله وفي هذا الخبر لفظان يجب تأويلهما الأول الشخص والمراد منه الذات المعينة
المخصوصة لأن الجسم الذي له شخص وحجمية يلزم أن يكون واحدا فأطلق اسم الشخصية على الوحدة إطلاقا
لاسم أحد المتلازمين على الثاني والثاني لفظ الغيرة ومعناه الزجر لأن الغيرة حالة نفسانية
مقتضية للزجر والمنع فكنى ههنا بالسبب عن المسبب والله أعلم **الفصل الثالث في لفظ النفس**
واحتجوا على إطلاق هذا اللفظ بالقرآن والأخبار أما القرآن فقوله تعالى في حق موسى عليه السلام واصطنعتك
لنفسي وقال حاكيا عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال في صفة أهل الثواب كتب ربكم على نفسه
الرحمة وقال في تخويف العصاة ويحذركم الله نفسه وأما الأخبار فكثيرة الخبر الأول ما روى أبو صالح
عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال يقول الله تعالى أنا مع عبدي حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم الخبر الثاني قوله عليه السلام سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد
كلماته ورضى نفسه وزنة عرشه الخبر الثالث عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال لما قضى الله الخلق كتب
في كتاب على نفسه فهو عنده إن رحمتي سبقت غضبي واعلم أن النفس جاء في اللغة على وجوه أحدها
البدن قال تعالى كل نفس ذائقة الموت ويقول القائل كيف أبقى نفسك يريد به كيف أنت في بدنك
وثانيها الدم قال هذا الحيوان له نفس سائلة ويقال للمرأة عند الولادة نفست لخروج الدم منها
عقيب الولادة وثالثها الروح قال تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي ورابعها العقل قال تعالى
الله يتوفى الأنفس حين موتها وذلك لأن الأحوال بأسرها باقية حالة النوم إلا العقل فإنه هو الذي يختلف
الحال فيه بين النوم واليقظة وخامسها ذات الشيء وعينه قال تعالى وما يخدعون إلا أنفسهم فاقتلوا
أنفسكم ولكن ظلموا أنفسهم إذا عرفت هذا فنقول لفظ النفس في حق الله تعالى ليس إلا الذات والحقيقة

نفسي

اي دم سائل

فقوله واصطنعتك لنفسي كالتأكيد الدال على ما هو نهاية المبالغة فان الانسان اذا قال جعلت هذه
الدار لنفسي وعمرتها لنفسي فهم منه نهاية المبالغة وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك المراد تعلم
معلومي ولا اعلم معلومك وكذا القول في لفظة الذات واما قوله عليه السلام حكاية عن رب العزة وان ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي فالمراد انه ان ذكرني بحيث لا يطلع غيره على ذلك ذكرته باحساني وانعامي
من غير ان اطلع عليه احدا من عبيدي لان الذكر في النفس عبارة عن الكلام الخفي والفكر الكامن في القلب
وذلك على الله محال واما قوله عليه السلام في الدعاء سبحان الله زنة عرشه ورضى نفسه فالمراد ما يرضيه الله لنفسه
ولذاته اي يستحق المثوبة واما قوله كتب كتابا على نفسه فالمراد كتب كتابا واوجب العمل به والمراد
من قوله على نفسه التأكيد والمبالغة في الوجوب والمزدوج ثبت ان المراد بالنفس في هذه المواضع
هو الذات وان الغرض من ذكر هذا اللفظ المبالغة والتأكيد الفصل الرابع في لفظ الصمد
قال الله تعالى الله الصمد وذكر بعضهم في تفسير الصمد انه الجسم الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد
القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال
مبدلة من التاء وقال بعضهم الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه
شيء واحتج قوم من جهال المشبهة بهذه الاية في اثبات انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا
ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان
الصمد بهذا التفسير صفة للاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك الجواب عنه من وجهين
الاول ان الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده والمعنى انه المصمود اليه في الحوائج
قال الشاعر الا بكر الناعي بخيري بني اسد
بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد وقال الآخر

علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد والدليل على صحة هذا الوجه ما روي عن ابن عباس
انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد فقال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث
يقال صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده الوجه الثاني في الجواب انا سلمنا ان الصمد
في اصل اللغة هو المصمت الذي لا يدخل فيه شيء غيره ولا ينفصل عنه شيء لكنه الا انا نقول قد دللنا
على انه لا يمكن ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى فوجب حمل هذا اللفظ على مجازه وذلك لان الجسم الذي
يكون هكذا شانه يكون مبرأ عن الانفعال والتأثر عن الغير وهو سبحانه واجب الوجود لذاته وذلك
يقتضي ان لا يكون تعالى قابلا للزيادة والنقصان فكان المراد من الصمد في حقه تعالى هو هذا المعنى والله اعلم
الفصل الخامس في لفظ اللقاء قال الله تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم وقال فمن كان يرجو
لقاء ربه وقال بل هم بلقاء ربهم كافرون واما الحديث فقوله عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه
ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه قالوا واللقاء من صفات الاجسام يقال التقى الفارسان اذا قرب
احدهما من الآخر في المكان واعلم انه لما ثبت بالدليل انه تعالى ليس بجسم وجب حمل هذا اللفظ على
احد وجهين الاول ان من لقي انسانا ادركه وابصره فكان المراد من اللقاء هنا الرؤية اطلاقا
لاسم السبب على المسبب والثاني ان الرجل اذا حضر عند الملك ولقيه دخل هناك تحت حكمه
وقهره دخولا لا حيلة في دفعه فكان ذلك اللقاء في العادات سببا لظهور قدرة الملك عليه على
هذا الوجه فلما ظهرت قدرته وقهره وشدة باسه في ذلك اليوم عبر عن تلك الحالة باللقاء والذي يدل على
صحة قولنا ان اهل الحق لا يقولون بان الخلائق يلاقون ذات الله تعالى على سبيل المماسة فلما بطل حمل اللقاء
على المماسة والمجاورة لم يبق الا ما ذكرنا وبالله التوفيق الفصل السادس في لفظ النور

قال الله تعالى الله نور السموات والارض وروى ابن خزيمة في كتابه عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه كان يقول في دعائه اللهم لك الحمد انت نور السموات والارض ومن فيهن ولك الحمد
انت قيم السموات والارض ومن فيهن واعلم انه لا يصح القول بانه تعالى هو هذا النور المحسوس بالبصر
ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى لم يقل انه نور بل قال انه نور السموات والارض ولو كان نورا في ذاته
لم يكن لهذه الاضافة فائدة الثاني لو كان المراد انه تعالى نور السموات والارض بمعنى الضوء المحسوس لوجب
ان لا يكون شيء من السموات والارض ظلمة البتة لانه تعالى دائم لا يزال ولا يزول الثالث لو كان تعالى
نورا بمعنى الضوء لوجب ان يكون ذلك الضوء مغايرا عن ضوء الشمس والقمر والنار والحس دال على خلاف ذلك
الرابع انه تعالى ازال هذه الشبهة بقوله مثل نوره فاضاف النور الى نفسه ولو كان هو تعالى نفس النور
وذاته لا يحسن هذه الاضافة لان اضافة الشيء الى نفسه ممتنع وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء
الخامس انه تعالى قال وجعل الظلمات والنور فبين بهذا انه تعالى خالق الانوار السادس ان النور
يزول بالظلمة ولو كان تعالى عين هذا النور المحسوس لكان قابلا للعدم وذلك يقدح في كونه تعالى
قديما واجب الوجود السابع ان الاجسام كلها متماثلة على ما ثبت تقريره ثم انها بعد تساويها في ماهيتها
مختلفة في الضوء والظلمة فوجب ان يكون الضوء عرضا قائما بالاجسام والعرض يمتنع ان يكون الها فثبت
بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل النور على ما ذكروه بل معناه انه تعالى هادي اهل السموات والارض او معناه
منور السموات والارض ومعناه مدبر السموات والارض على الوجه اللائق والتدبير الاكمل كما يقال
فلان نور هذا البلد اذا كان سببا لصلاحه وقرا بعضهم لله نور السموات والارض والله اعلم

الفصل السابع في الحجاب

قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون بالواو والحجاب لا يعقل
الا في حق الاجسام

عن ابي موسى
وتمسكوا ايضا باخبار كثيرة الخبر الاول ما روى صاحب شرح السنة في باب الرد على الجهمية
الاشعري قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان
ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل حجابه
النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه قال المصنف هذا حديث صحيح نفهم
السبحات وقوله يخفض القسط ويرفعه اراد انه يراعي العدل في اعمال عباده كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم
والخبر الثاني ما روي في الكتب المشهورة عن النبي عليه السلام انه قال ان لله تعالى سبعين حجابا من نور لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره والخبر الثالث روي في الخبر الوارد في تفسير قوله تعالى
للذين احسنوا الحسنى وزيادة انه تعالى يرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله ولنعلم ان الكلام على الاية
هو ان اصحابنا قالوا انه يجوز ان يقال انه تعالى محتجب عن الخلق ولا يجوز ان يقال انه محجوب عنهم لان
لفظ الاحتجاب مشعر بالقدرة والقوة والمحجوب مشعر بالعجز والوله يقال احتجب السلطان عن عبده
ولا يقال فلان محجوب عن الدخول على السلطان وحقيقة الحجاب بالنسبة الى الله تعالى محال لانه عبارة عن
الجسم المتوسط بين جسمين الاخرين بل هو محمول عندنا على ان لا يخلق الله في العين رؤيته متعلقة به
وعند من سلم الرؤية على انه تعالى منعها اما لهيبته وفضله عن انسان ولهذا الخبر وهو قوله
علمه حجابه النور فاعلم ان كل شيء يفرض مؤثرا في شيء آخر فكمال حصول الاثر فهو مستفاد من المؤثر
ولا يمكن ان يوجد ذلك الكمال لذلك المؤثر اولى من ثبوته في ذلك الاثر فهو اقوى واكمل ولا يمكن ان يعطي
الكمالات ومنبعها ما سواها هو الحق سبحانه فكان كل كمالات الممكنات بالنسبة الى كمال الله كالعدم ولا يمكن
ان جملة الممكنات لا تثبت الا عالم الاجسام وعالم الارواح ولا يمكن ان جملة كمالات عالم الاجسام بالنسبة

بالنسبة
الى كمالات عالم الارواح كالعدم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وكمالات عالم العناصر
الى كمالات عالم الافلاك كالعدم ثم كمال حال اهل البيت المسكون بالنسبة الى كمالات كل العناصر كالعدم ثم كمال
الشخص المعين بالنسبة الى كمالات اهل البيت المسكون كالعدم فظهر من هذا ان كمال الانسان المعين
بالنسبة الى كمال الله اولى بان يعلم انه كالعدم ولا شك ان روح الانسان وجسده لا يطيق قبول ذلك
الكمال ولا يمكنه مطالعته بل الارواح البشرية باسرها مضمحلة في ادنى مرتبة من مراتب تلك الكمالات
فهذا هو المراد بقوله لو كشفها لاحترقت سبحات وجهه كل شي ادركه بصره والله اعلم الفصل الثامن
في القرب قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال عليه من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا
ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة وروى الاستاذ ابو بكر بن فورك
في كتاب تاويل المتشابهات عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه انه قال يدنو المومن من ربه يوم
القيامة حتى يضع الجبار كنفه عليه فيقرره بذنوبه فيقول له هل تعرف فيقول رب اعرف يقول ثم اد
فيقول لعبد ذكره الى سترتها عليك في الدنيا واني اغفرها لك فيعطى صحيفة حسناته واما الكفار
والمنافقون فينادي بهم على رؤس الاشهاد هولاء الذين كذبوا على ربهم واعلم ان المراد من قربه و
دنوه قرب رحمته ودنوها من العبد واما قوله فيضع الجبار كنفه عليه فهو ايضا استعارة عن قرب
الرحمة تقال انا في كنف فلان اي في الفاحه فاما ما رواه بعضهم فيضع الجبار كتفه فاتفقوا على انه
تصحيف والرواة ضبطوها بالنون ثم ان صحت تلك الرواية فهي محمولة على التقرب بالكرامة والاعزاز
والله اعلم الفصل التاسع في المجي والنزول احتجوا بقوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في
ظلل من الغمام وبقوله تعالى في الانعام هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي ربك او ياتي بعض آيات ربك

وبقوله تعالى وجاء ربك واحتجوا من الاخبار بما رواه صاحب شرح السنة في باب احياء اخر الليل وفضله
عن ابي هريرة وابي سعيد الخدري عن رسول الله عليه انه قال ما اجتمع قوم يذكرون الله الا حفتهم الملائكة
وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده ثم قال ان الله يمهل حتى اذا كان ثلث الليل
الاخير نزل الى هذه السماء الدنيا فنادى فقال هل من مذنب يتوب هل من مستغفر هل من داع هل من سائل حتى
الى الفجر ثم قال صاحب هذا الكتاب هذا حديث متفق على صحته وفي الباب ايضا عن ابي هريرة ان
النبي عليه قال ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخر يقول
من يدعوني فاستجيب له من يسالني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له ثم قال هذا حديث متفق على
صحته وروى ايضا عن ابي هريرة عن النبي عليه الحديث المذكور وزاد فيه ثم يبسط يديه تبارك وتعالى
يقول من يقرض غير عدوم ولا ظلوم وروى صاحب هذا الكتاب في باب ليلة النصف من شعبان عن عروة
عن عائشة رضي الله عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت فاذا هو بالبقيع فقال اكنت
تخافين ان يحيف الله عليك ورسوله فقلت يا رسول الله ظننت انك اتيت بعض نسائك فقال
ان الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان فيغفر لاكثر من عدد شعر غنم كلب والبخاري ضعف هذا الحديث
غنم
واعلم ان الكلام في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فالكلام عليه من وجهين
الاول ان يبين بالدلائل القاهرة على انه سبحانه منزه عن المجي والذهاب والنوع الثاني ان يذكر التاويلات
في هذه الايات اما النوع الاول فهو الذي يدل على امتناع المجي والذهاب على الله تعالى وجوه
الاول ما ثبت في علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجي والذهاب فانه لا ينفك عن الحركة والسكون
وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم ان كل ما يصح عليه المجي والذهاب وجب ان يكون محدثا
مخلوقا

فالاله القديم يستحيل ان يكون كذلك والثاني ان كل ما يصح عليه الانتقال والمجي من مكان الى مكان
فهو محدود متناهي فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار ازيد منه
او انقص فحينئذ يكون اختصاصه بذلك المقدار لاجل تخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك على الاله القديم
محال والثالث انا لو جوزنا مما يصح عليه المجي والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينئذ لا يمكننا
ان نحكم بنفي الهية الشمس والقمر والرابع انه تعالى حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه طعن في الهية الكواكب
والقمر والشمس بقوله لا احب الافلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على
الاله فقد طعن في دليل الخليل وكذب الله في تصديق الخليل في ذلك حيث قال وتلك حجتنا اتيناها
ابرهيم ولهذا النوع الثاني وهو ان التاويلات المذكورة في هذه الاية منقول فيه وجوه
الاول المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم الله ايات الله فجعل مجي الايات مجيا له على التفخيم لشان الايات
كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في الاية
المتقدمة فان زللتم من بعدما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد
ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم ومن المعلوم ان بتقدير ان يصح المجي والذهاب على الله
لم يكن مجرد حضوره سببا للزجر والتهديد لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين
ويكرمهم فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلما كان المقصود من الاية انما هو التهديد
وجب ان يضمر في الاية مجي الهيبة والقهر والتهديد ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تاويل
موافق لنظم الاية الوجه الثاني ان يكون المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم امر الله ومدار
الكلام في هذا الباب انه تعالى اذا اضاف فعلا الى شي فان كان ظاهر تلك الاضافة ممتنعا فالواجب صرفه عن
ذلك الظاهر

والمراد
الى التاويل كما قال العلماء في قوله ان الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وقال واسال القرية
اهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله اي يأتيهم امر الله وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وهو مجاز مشهور يقال ضرب الامير فلانا واعطاه والمراد انه امر بذلك والذي يؤكد صحة هذا
التاويل وجهان الاول ان قوله يأتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيمة ثم انه تعالى ذكر هذه الواقعة
بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك فصار هذا المحكم مفسرا
لذلك المتشابه لان كل هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض الثاني
انه تعالى قال بعد هذه الاية وقضي الامر ولا شك ان الالف واللام للمعهود السابق وهذا يستدعي
ان يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى يكون الالف واللام اشارة اليه وما ذاك الا الذي اضمرناه
من ان قوله يأتيهم الله اي يأتيهم امر الله فان قيل امر الله عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها محال
وعند المعتزلة امر الله اصوات واعراض فالاتيان عليها محال ايضا قلنا الامر في اللغة له معنيان
احدهما الفعل والشان والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد
فنحمل الامر في هذه الاية على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الايات المهيبة وهذا
هو التاويل الاول الذي ذكرناه واما ان حملنا الامر على الامر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان الاول
ان يكون التقدير هو ان منا دينا ينادي يوم القيمة الا ان الله يامركم بكذا وكذا ويكون الاتيان على ذلك
الامر هو وصول ذلك النداء اليهم وقوله في ظلل من الغمام اي مع ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء
ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد والثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل حصول
اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات دالة على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعادة
والشقاوة

او يكون المراد انه تعالى خلق نقوشا منظومة في ظلل من الغمام ويكون لتلك النقوش حلية طاهرة لاجل
شدة بياض ذلك الغمام وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال اهل الموقف في الوعيد والوعد وغيرها
ويكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعلها امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد قرب
وحضر **الوجه الثالث** في التاويل ان يكون المعنى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بما وعدهم من العذاب
والحساب فحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر ذلك العذاب الذي ياتيهم به كان ذلك اسهل عليهم
في باب الوعيد واذا لم يذكره كان ذلك ابلغ في التهويل لانه حينئذ ينقسم خواطرهم ويذهب فكرهم
في كل وجه ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم
وايدي المؤمنين والمعنى اتاهم الله بخذلانه من حيث لم يحتسبوا وكذا قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد
فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم ولعل
في الكلام المتعارف المشهور اذا اتهم بولاية رجل جائر فلان قد جاءنا بجوره وظلمه ولا شك انه مجاز مشهور **الوجه**
الرابع في التاويل ان تكون في بمعنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض وتقديره هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي ياتيهم في الغمام مع الملائكة **الوجه**
الخامس وهو اقوى من كل ما سبق انا ذكرنا في التفسير الكبير ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا
في السلم كافة انما نزل في حق اليهود وعلى هذا التقدير يكون قوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام حكاية عن اليهود والمعنى
انهم لا يقبلون دينك الا انهم ينظرون ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة والدليل على ان المراد ذلك
انهم فعلوا ذلك مع موسى عليه السلام فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واذا ثبت ان هذه الآية حكاية عن حال
اليهود

يجوزون
وعن اعتقاداتهم لم يمتنع اجراء الآية على ظاهرها وذلك لان اليهود كانوا على دين التشبيه وكانوا
يجوزون المجيء والذهاب على الله تعالى وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام
وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد عليه السلام ومعلوم ان مذهبهم ليس بحجة وبالجملة فالآية تدل على ان
قوما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الآية دلالة على انهم محقون او مبطلون وعلى
هذا التقدير زال الاشكال وهذا هو الجواب المعتمد عن تمسكهم بالآية المذكورة في سورة الانعام
فان قيل فعلى هذا التاويل كيف يتعلق بهذه الآية قوله تعالى والى الله ترجع الامور قلنا التهديد
انه تعالى حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين الحق على هذا الشرط الفاسد ثم ذكر بعده ما يجري مجرى
التهديد لهم فقال والى الله ترجع الامور **اما** قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا فالكلام فيه ايضا
على وجهين **الاول** ان نحمل هذه الآية على باب حذف المضاف وعلى هذا الوجه ففي الآية وجوه تقديرها
وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة وثانيها وجاء قهر ربك كما يقال جاءنا الملك القاهر اذا جاء عسكره
وثالثها وجاء ظهور معرفة الله لان معرفة الله تعالى تصير ضرورية في ذلك اليوم فصار ذلك جاريا
مجرى مجيئه وظهوره **والوجه** الثاني ان لا نحمل هذه الآية على باب حذف المضاف ثم فيه وجهان
الاول ان يكون المراد من هذه الآية التمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه والمقصود تمثيل
تلك الحالة بحالة الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر
بحضور عساكره كلها والثاني ان الرب هو المربي فلعل ملكا عظيما هو اعظم الملائكة كان مربيا
للنبي عليه السلام فكان هو المراد من قوله وجاء ربك والله اعلم **فاما الحديث المشتمل على النزول الى السماء**
الدنيا فالكلام عليه من وجهين النوع الاول ان النزول قد يستعمل في غير الانتقال وتقريره

من وجوه الأول قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج ونحن نعلم بالضرورة ان الجمل والبقر ما نزلت
من السما الى الارض على سبيل الانتقال وقال تعالى فانزل الله سكينته على رسوله والانتقال على السكينة
محال وقال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك والقران سوا قلنا انه عبارة عن صفة قديمة او قلنا انه
عبارة عن الحروف والصوت فان الانتقال عليه محال وقال الشافعي رحمه الله دخلت مصر فلم يفهموا كلامي المراد
فنزلت ثم نزلت ثم نزلت ولم يكن مراده النزول والانتقال الثاني انه ان كان المقصود من النزول من العرش
الى سما الدنيا ان نسمع نداه فهذا المقصود ما حصل وان كان المقصود مجرد النداء سوا سمعناه
او لم نسمعه فهذا مما لا حاجة فيه الى النزول من العرش الى سما الدنيا بل كان يمكنه ان ينادي وهو على
العرش وهناك ان من يريد من في المشرق اسماع من في المغرب حين ناداه يتقدم الى جهة المغرب باقدام
معدودة واقدار سادة وهو يعلم انه لا يسمعه البتة فهنا يكون تلك الخطوات عملا باطلا وعبثا محضا
ويكون كفعل المجانين فعلمنا ان ذلك غير لائق بحكمة الله الثالث ان القوم رووا ان كل سما
في مقابلة السما التي فوقها تكون كقطرة في بحر وكدرهم في مفازة ثم كل السموات في مقابلة الكرسي كقطرة
في بحر والكرسي في مقابلة العرش كذلك ثم يقولون العرش مملو منه والكرسي موضع قدميه فاذا نزل الى
سما الدنيا وهي في غاية الصغر بالنسبة الى ذلك الجسم العظيم فاما ان يقال ان اجزا ذلك الجسم العظيم
تداخل بعضه في بعض وذلك يوجب القول بان تلك الاجزا قابلة للتفرق والتمزق وهو يوجب القول ايضا
بتداخل الاجزا بعضها في بعض وذلك يقتضي جواز تداخل اجزا جملة العالم في خردلة واحدة وهو محال
واما ان يقال ان تلك الاجزا انعدمت عند النزول الى سما الدنيا وذلك قول بانه تعالى قابل للعدم
والوجود وذلك محال بقول العاقل في صفة الاله تعالى فثبت بهذا البرهان القاهر ان القول

بالنزول على الوجه الذي قالوه باطل السؤال الرابع انا قد دللنا على ان العالم كرة واذا كان كذلك كان حصول
الليل بانه ابدا يكون الحاصل في احد نصفي الارض هو الليل وفي النصف الاخر هو النهار فاذا اوجب
نزوله الى سما الدنيا في الليل وقد دللنا على ان الليل ابدا حاصل فهذا يقتضي ان يبقى ابدا
في سما الدنيا الا انه يتسع على ظهر الفلك بحسب استدارة الفلك ويجب انتقال الليل من جانب من الارض
الى جانب اخر ولو جاز ان يكون الشي المستدير مع الفلك ابدا للعالم فلم لا يجوز ان يكون اله العالم
هو الفلك ومعلوم ان ذلك لا يقوله عاقل النوع الثاني من الكلام في هذا الحديث بيان التاويل
على سبيل التفصيل وهو ان نحمل هذا النزول على نزول رحمته على الارض في ذلك الوقت والسبب
في تخصيص ذلك الوقت بهذا الفضل وجوه الاول ان التوبة التي يوتى بها في قلب الليل الظاهر
انها تكون خالية عن شوائب الريا بسبب ان الاغيار لا يطلعون عليه فيكون اقرب الى القبول والثاني
ان الغالب على الانسان في قلب الليل الكسل والنوم والبطالة فلولا الجد العظيم في طلب الدين والرغبة
الشديدة في تحصيله والاخلاص التام في العبودية ولما اعرض عن اللذات الجسمانية ومتى كان
الجد والرغبة والاخلاص اتم واكمل كان الثواب اوفر والثالث ان الليل وقت الكسل والفتور
فالسعي في الترغيب في الاشتغال بالعبادة في الليل له مزيد اثر في تحريك الدواعي للاشتغال
بالتهجد فيحسن من الشارع ان يخص هذا الوقت بمثل هذا الكلام ليكون توفر الدواعي على التهجد اتم
فهذه الجهات الثلاث تصلح ان تكون اسبابا لتخصيص الشرع هذا الوقت بهذا التشريف ولاجلها
قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون وقال والمستغفرين بالاسحار والوجه الرابع ان يكون
المعنى هو ان جمعا من اشراف الملائكة ينزلون في ذلك الوقت بامره سبحانه فاضيف ذلك الى الله بنوع

لاجل ان حصل بسبب امر الله كما يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا او ممن ذهب الى هذا التاويل
من يروي الخبر بضم الياء مخففا لهذا المعنى واعلم ان تمام التقرير في تاويل هذا الخبر ان من
نزل من الملوك عند انسان لاصلاح شانه والاهتمام بامره فانه يكرمه جدا بل يكون نزوله عنده
مبالغة في اكرامه فلما كان النزول موجبا للاكرام او موجبا له اطلق اسم النزول على الاكرام وهذا
ايضا هو المراد من قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وذلك لان الملك اذا جاء وحضر
لفصل الخصومات عظم وقعه واشتدت هيبته والله اعلم

الفصل العاشر في العروج والنزول والعلو والظهور

قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته وفي رواية
لا تضارون والتاويل ان المقصود تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي ومعنى
قوله لا تضامون اي لا ينضم بعضكم الى بعض كما يضمون في رؤية الهلال راس الشهر بل
يرونه جهرة من غير تكلف لطلبه كما يرون البدر ورؤيته لا تضارون اي لا يلحقكم
ضرر في طلب رؤيته بل يرونه من غير تكلف الطلب وما روي تضامون مخففا فالمراد
الضيم اي لا يلحقكم فيه ضيم وايضا قال عليه السلام ان الله تعالى يبرز كل يوم جمعة لاهل
الجنة على كثيب من كافور فيكونون في القرب على تبكيرهم الى الجمعة فتسارعوا الى الخيرات
واعلم انه قيل هذا الخبر ضعيف وان صح فالتاويل ان اهل الجنة يرونه على مقادير
اوقات الدنيا فيما بين اعمالهم الحسنة واما بروزه لاهل الجنة فذلك بتجليه لهم
وهو ان يخلق لهم رؤية متعلقة به وهم على كثيب من كافور واما قربه منهم فمعناه
القرب بالرحمة كما قال من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ويقال للفاسق انه بعيد من الله

من الله وايضا ما روي انه عليه السلام قال ما منكم من احد الا سيكلمه ربه يوم القيامة وليس
بينه وبينه ترجمان فيقول ما ذا عملت فيما علمت والتاويل ان من اراد ان يوصل الى غيره علما فانه
يعبر به عنه وايضا لما كان قادرا على ان يسمع كل واحد من الخلق ما يريد اسماعه له من كلامه
بحيث لا يسمع غيره ذلك جعل ذلك كالخلوة حتى يظن كل واحد انه لا يتكلم مع غيره والله اعلم

الفصل الحادي عشر في الظواهر التي توهم كونه تعالى قابلا للتجزي والبعض تعالى الله عنه علوا كبيرا

[illegible] الذي ورد منه في القران قوله تعالى في حق آدم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي وقال في حق مريم عليها السلام فنفخنا فيها من روحنا وقوله تعالى في حق عيسى عليه السلام وروح منه
ولهذا الخبر ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال لما خلق آدم ونفخ فيه من روحه عطس آدم فقال الحمد لله
فقال له ربه يرحمك ربك ثم قال هذه تحيتك وتحية ذريتك والتاويل ان يقول اما اضافة الروح
الى نفسه فهي اضافة التشريف واما النفخ فللتعبير بالسبب عن المسبب وهذا مما يجب المصير اليه
لامتناع ان يكون تعالى قابلا للتجزي والبعض

الفصل الثاني عشر في الجوارح عن [illegible] قوله تعالى

الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها
قالوا انه تعالى عاب عبدة هذه الاصنام وطعن في كونها الهة بناء على عدم هذه الاعضاء لها فلو لم
تكن هذه الاعضاء حاصلة لله تعالى لتوجه هذا الطعن هناك وذلك باطل والجواب عنه ان
المقصود من هذه الاية شيء اخر سوى ما ذكرتم وبيانه وهو ان الكفار الذين كانوا يعبدون الاصنام
كانت لهم ارجل يمشون بها وايد يبطشون بها واعين يبصرون بها واذان يسمعون بها ولا شك ان
المقصود من الرجل واليد والعين والاذن هو هذه القوى المحركة والمدركة فاذا كانت هذه الاشياء حاصلة
للكفار وما كانت حاصلة للاصنام

شا

وحب العظ بكونهم اشرف واعلى واكمل من تلك الاصنام تعبيل لهم ما لكم تعبدون هذه الا
مع انكم اعلى حالا واشرف منصبا منها والله اعلم **الفصل الثاني في الوجه** احتجوا على اثباته بتسع
من الايات والاخبار اما الايات فكثيرة احدها قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام قالوا وليس ان يكون وجه الرب تعالى هو الرب بدل عليه وجهان الاول
انه تعالى اضاف الوجه الى نفسه واضافة الشيء الى نفسه ممتنع الثاني انه لو كان ذو الجلال صفة للرب
لوجب ان يقال ذي الجلال لان صفة المجرور مجرورة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الثالثة
قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الرابعة قوله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه الخامسة قوله تعالى ولله المشرق
والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله السادسة قوله تعالى في سورة الروم يريدون وجه الله واولئك هم
المفلحون السابعة قوله تعالى وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله الثامنة قوله تعالى انما نطعمكم
لوجه الله التاسعة قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى **واما الاخبار** فكثيرة الاول روى ابن خزيمة
عن جابر قال لما نزل قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال عليه اعوذ بوجهك
ثم قال او من تحت ارجلكم قال عليه اعوذ بوجهك ثم قال او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض قال
عليه هاتان اهون وايسر الثاني روى عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه انه قال اللهم بعلمك الغيب
وقدرتك على الخلق احيني ما علمت الحيوة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اللهم واسالك خشيتك
في الغيب والشهادة وكلمة الحق والعدل في الغضب والرضا واسالك القصد في الفقر والغنا واسالك نعيما
لا ينفد واسالك قرة عين لا تنقطع واسالك الرضا بعد القضا واسالك برد العيش بعد الموت

نعيما

دينا

واسالك لذة النظر الى وجهك واسالك الشوق الى لقائك في غير ضراء مضرة او فتنة مضلة اللهم
زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين الثالث قال عليه من صام يوما في سبيل الله ابتغاء وجه الله باعد الله
وجهه عن النار سبعين خريفا الرابع عن ابن عباس عن النبي عليه انه قال من استعاذ بالله فاعيذوه
ومن سالكم بوجه الله فاعطوه الخامس عن ابي هريرة عن النبي عليه انه قال مثل المجاهد في سبيل الله ابتغاء
وجه الله مثل القائم المصلي حتى يرجع عن جهاده السادس قال عبد الله قسم رسول الله عليه
قسما فقال رجل ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله فاتيت النبي عليه فذكرت ذلك له فاحمر
وجهه حتى وددت اني لم اخبره فقال رحمنا الله وموسى قد اوذي فصبر السابع عن حذيفة عن
النبي عليه انه قال ان المسلم اذا دخل في صلوته اقبل الله اليه بوجهه فلا ينصرف عنه حتى ينصرف
او يحدث حدثا الثامن عن الحرث الاشعري ان النبي عليه قال ان الله تعالى اوحى الى يحيى بن زكريا
ان يقول لبني اسرائيل اذا قمتم الى الصلوة فلا تلتفتوا فان الله يقبل بوجهه الى وجه عبده
التاسع الحديث المشهور وهو انه عليه قال في قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة الزيادة هي النظر
الى وجه الله تعالى وقال جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين
القوم وبين ان ينظروا الى وجه ربهم في جنة عدن الا رداء الكبرياء على وجهه العاشر عن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه انه قال ان المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان واقرب ما تكون من وجه ربها
اذا كانت في قعر بيتها واعلم انه لا يمكن ان يكون الوجه المذكور في هذه الايات وهذه الاخبار
هو الوجه بمعنى العضو والجارحة ويدل عليه وجوه الاول قوله كل شيء هالك الا وجهه وذلك لانه
لو كان الوجه هو العضو المخصوص لزم ان يفنى جميع الجسد والبدن وان يفنى العين التي على الوجه
ايضا

باكثر من هذا

وجهه

وان لا يبقى الا مجرد الوجه وقد التزم بعض حمقى المشبهة ذلك وهو جهل عظيم الثاني ان قوله ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام ظاهره يقتضي وصف الوجه بالجلال والاكرام ومعلوم ان الموصوف بالجلال
والاكرام هو الله سبحانه وذلك يقتضي ان يكون لفظ الوجه كناية عن الذات الثالث قوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله وليس المراد من الوجه ههنا العضو المخصوص فانا ندرك بالحس ان العضو المسمى بالوجه
غير موجود في جميع جوانب العالم وايضا فلو حصل ذلك العضو في جميع جوانب العالم لزم حصول الجسم
الواحد دفعة واحدة في امكنة كثيرة وذلك لا يقوله عاقل الرابع ان قوله تعالى يريدون وجهه وقوله
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى لا يمكن حمل شيء منها على الظاهر لان وجهه تعالى على مذهب الخصم قديم ازلي
والقديم الازلي لا يراد لان الشيء الذي يراد معناه انه يراد حصوله ودخوله في الوجود وذلك
في حق القديم الازلي محال وايضا فهؤلاء كانوا العابدين الله ما كانوا يريدون وجه الله كيف كان
فانه لو كان وجهه غضبان عليهم فهم لا يريدونه بل انما يريدون منه كونه راضيا عنهم وذلك يدل
على انه ليس المراد بالوجه في هذه الايات نفس الجارحة المخصوصة بل المراد منه شيء آخر وهو كونه تعالى
راضيا عنهم الخامس الخبر الذي رواه وهو قوله عليه السلام اقرب ما يكون المرأة من وجه ربها اذا كانت
في قعر بيتها ومعلوم انه لو كان المراد من الوجه العضو والجارحة لم يختلف الحال في القرب والبعد بسبب
كونها في بيتها او لم تكن اما اذا حملنا الوجه على الرضا استقام ذلك فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن ان
يكون الوجه المذكور في هذه الايات والاخبار بمعنى العضو والجارحة اذا عرفت هذا فنقول لفظ
الوجه قد يجعل كناية عن الذات تارة وعن الرضا اخرى اما الاول فنقول السبب في جواز جعل الوجه
كناية عن الذات وجوه الاول ان المرئي من الانسان في اكثر الاوقات ليس الا وجهه فبوجهه يتميز ذلك
الانسان عن غيره

ما الوجه كانه هو العضو الذي به يتحقق وجود ذلك الانسان وبه يعرف كونه موجودا فلما كان الامر كذلك
لا جرم حسن جعل الوجه اسما لكل الذات ومما يقوي ذلك ان القوم اذا كان فيهم انسان يشرح امورهم
ويقوم باصلاح امورهم يسمى وجه القوم ووجيههم والسبب فيه ما ذكرناه الثاني ان المقصود من الانسان
ظهور آثار عقله وحسه وفهمه وفكره ومعلوم ان معدن هذه الاحوال هو الرأس ومظهر آثارها في الاكثر
هو الوجه فلما كان معظم المقصود من خلقة الانسان انما يظهر في الوجه لا جرم حسن اطلاق اسم الوجه
على كل الذات الثالث ان الوجه مخصوص بمزيد الحسن واللطافة والتركيب العجيب والدلالة على ذكر
ما في القلب من الاحوال فانه يظهر على الوجه فلما امتاز الوجه عن سائر الاعضاء بهذه الخواص لا جرم حسن
اطلاق لفظ الوجه على كل الذات واما بيان السبب في جواز جعل لفظ الوجه كناية عن الرضا
فهو ان الانسان اذا مال بقلبه الى الشيء اقبل بوجهه عليه واذا كره شيئا اعرض بوجهه عنه فلما كان اقبال
الانسان بوجهه عليه من لوازم كونه مائلا اليه محبا له لا جرم حسن جعل لفظ الوجه كناية عن الرضا
اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك فالمراد منه
الذات والمقصود من ذكر الوجه التأكيد والمبالغة فانه يقال وجه هذا الامر هو كذا وكذا او وجه هذا الدليل
هو كذا وكذا والمراد منه نفس ذلك الشيء ونفس ذلك الدليل فكذا ههنا واما قوله فثم وجه الله انما نطعمكم
لوجه الله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فالمراد في الكل رضا الله تعالى وهكذا القول في كل الاحاديث والله اعلم

الفصل الرابع عشر في العين احتجوا على ثبوته بالقرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى لنوح عليه السلام
واصنع الفلك باعيننا ولموسى عليه السلام ولتصنع على عيني ولمحمد صلوات الله عليه واصبر لحكم ربك فانك
باعيننا واما الاخبار فروى صاحب شرح السنة في باب الدجال عن سالم عن ابن عمر قال قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الناس

فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال فقال اني لانذركموه وما من نبي الا انذر قومه ولكني سأقول
لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه تعلمون انه اعور وان الله ليس باعور ثم قال صاحب هذا الكتاب هذا الحديث
صحيح اخرجه محمد البخاري في كتابه وروى ايضا عن ابن عمر انه قال ذكر الدجال عند النبي عليه السلام فقال ان
الله لا يخفى عليكم ان الله ليس باعور واشار بيده الى عينه وان المسيح الدجال اعور عين اليمنى كأن عينه
عنبة طافية ثم قال هذا الحديث اتفق الشيخان على صحته ومما يدل ايضا على اثبات العين لله ما روي في
الدعوات اللهم احرسني بعينك التي لا تنام والصالحون في العرف عين الله عليك واعلم ان نصوص
القرآن لا يمكن اجراؤها على ظواهرها لوجوه الاول ان ظاهر قوله تعالى ولتصنع على عيني يقتضي ان يكون
موسى عليه السلام مستقرا على تلك العين ملتصقا بها مستعليا عليها وذلك لا يقوله عاقل والثاني
ان قوله واصنع الفلك باعيننا يقتضي ان يكون له تلك الصنعة بتلك الاعين والثالث ان
اثبات الاعين في الوجه الواحد قبيح فثبت انه لا بد من المصير الى التاويل وذلك هو ان يحمل هذه الالفاظ
على شدة العناية والحراسة والوجه في حسن هذا المجاز ان من عظمت عنايته لشيء وميله اليه ورغبته
فيه كان كثير النظر اليه فجعل لفظة العين التي هي آلة لذلك النظر كناية عن شدة العناية واما
هذا الخبر الذي رواه فمشكل لان ظاهره يقتضي انه عليه السلام اظهر الفرق بين الاله تعالى وبين الدجال
بكون الدجال اعور وكونه تعالى ليس باعور وذلك بعيد وهذا الوهم اذا بلغ هذه الدرجة
في ضعف المعنى وجب ان نعتقد انه كان هذا الكلام مسبوقا بمقدمة لو ذكرت لزال هذا الاشكال
البتة فان راوي هذا الحديث هو ابن عمر رضي الله عنهما ثم من المشهور ان ابن عمر لما روى قوله عليه السلام
ان الميت ليعذب ببكاء اهله طعنت عائشة فيه وذكرت ان هذا الكلام من الرسول كان مسبوقا
بكلام آخر

تعالى

لو حكي لزال هذا الاشكال فانه من البعيد صدور مثل هذا الكلام عن الرسول الذي اصطفاه الله
لرسالته ولقنه بيان شرائعه **الفصل الخامس عشر في النفس** هذا اللفظ غير وارد في القرآن لكنه
روي عن النبي عليه السلام انه قال لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن وقال ايضا اني لاجد نفس الرحمن من قبل
اليمن والتاويل انه ماخوذ من قوله نفست عن فلان اي فرجت عنه ونفس الله عن فلان كربته اي
فرج عنه فالفرج اذا كان نفسه فعند ذلك الكلام فلما ورد ها هنا من قبل اليمن فقد فصل المفقود و
المغموم بالمكروه مكروه وبالمحبوب محبوب فلما وجد الرسول عليه السلام النصرة من قبل اليمن فقد وجد
التنفيس عن المكروهات من ذلك الجانب فلاجرم صدق قوله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ولهذا
قال عليه السلام الايمان يمان والحكمة يمانية وهذا هو المراد من قوله ان الريح من نفس الرحمن اي هي مما
جعله الله فيها الفرج والتنفيس والله اعلم **الفصل السادس عشر في اليد** اعلم ان هذه اللفظة وردت
في القرآن والاخبار اما القرآن فقد وردت هذه اللفظة بصيغة الوحدان تارة وبصيغة التثنية
وبصيغة الجمع اخرى اما صيغة الوحدان فقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وحكى عن اليهود انهم قالوا
يد الله مغلولة وقال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واما التثنية فقوله تعالى ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وقوله بل يداه مبسوطتان واما الجمع فقوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما
فهم لها مالكون واما الاخبار فكثيرة الاول ما روي ان النبي عليه السلام قال التقى آدم وموسى فقال
موسى انت الذي خلقك الله بيده واسجد لك ملائكته ونفخ فيك من روحه امرك بامر فعصيته
فاخرجتنا من الجنة فقال آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التورية بيده افتلومني على
امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة قال فحج آدم موسى وهذا الخبر اشتمل على ان موسى

اثبت الله لله وكذلك آدم قال بذلك الثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه لما خلق
الخلق كتب بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي الثالث روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه انه قال
ان الله يفتح ابواب السماء في ثلث الليل الباقي فيبسط يده فيقول الا عبد يسألني فاعطيه قال فما زال
كذلك حتى يسطع الفجر الرابع روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ان احدكم ليتصدق بالتمرة اذا كانت
من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب فيجعل الله في يده اليمنى ثم يربيها كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى يصير
مثل احد الخامس الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ان الصدقة لتقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد
الفقير السادس ما تواتر النقل عن النبي عليه السلام انه كان يقول والذي نفسي بيده السابع قوله عليه السلام
ان الله خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا والاحاديث في هذا الباب كثيرة واعلم ان لفظ
اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة الا انه يستعمل على سبيل المجاز في امور غيرها فالاول
انه يستعمل لفظ اليد في القدرة يقال يد السلطان فوق يد الرعية اي قدرته غالبة على قدرتهم والسبب
في حسن هذا المجاز ان كمال حال هذا العضو انما يظهر بالصفة المسماة بالقدرة فلما كان المقصود من اليد
حصول القدرة اطلق اسم القدرة على اليد وقد يقال هذه البلدة في يد الامير وان كان الامير مقطوع اليد
ويقال فلان في يده الامر والنهي والحل والعقد والمراد ما ذكرناه والثاني ان اليد قد يراد بها النعمة
يقال لفلان عندي يد لا انساها ابد الدهر والمراد منه النعمة وانما حسن هذا المجاز لان اليد آلة
لاعطاء النعمة فاطلق اسم اليد على النعمة اطلاقا لاسم السبب على المسبب والثالث انه قد يذكر لفظ اليد
صلة للكلام على سبيل التاكيد كقولهم يداك اوكتا وقريب منه قوله تعالى بين يدي نجواكم صدقة
وقوله بين يدي رحمته فان النجوى والرحمة لا يكون لهما هذان العضوان المسميان باليدين اذا عرفت

قوله تعالى

هذه المقدمة فنقول اما قوله تعالى يد الله فوق ايديهم فالمعنى ان قدرته غالبة على قدر الخلق واما
حكاية عن اليهود انهم قالوا يد الله مغلولة فاليد ههنا بمعنى النعمة والدليل عليه ان اليهود اما ان يقال
انهم مقرون باثبات الخالق او يقال انهم منكرون له فان اقروا به امتنع ان يقولوا ان خالق العالم بخيل مغلول
مقيدا فان ذلك لا يقوله عاقل وان انكروه لم يكن للقول بكونه مغلولا فائدة فثبت ان المراد انهم
كانوا يعتقدون ان نعم الله تعالى محجوبة عن الخلق ممنوعة عنهم فصارت هذه الآية من اقوى الدلائل
على ان لفظ اليد قد يراد به النعمة ولهذا قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فالمراد منه ايضا
النعمة ويدل عليه وجهان الاول ان هذا ورد في معرض الجواب عن قول اليهود يد الله مغلولة
ولما ثبت بالدليل ان قولهم يد الله مغلولة ليس معناه الغل والحبس بل معناه احتباس نعم الله عنهم
وجب ان يكون قوله بل يداه مبسوطتان عبارة عن كثرة نعم الله وسموها للخلق حتى يكون الجواب
مطابقا للسؤال والثاني ان قوله بل يداه مبسوطتان لو حملناه على الظاهر لزم كون يديه مبسوطتين
مثل يد صاحب السبح تعالى الله عنه فثبت ان المراد منه افاضة النعم ولهذا قوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فللعلماء فيه قولان الاول ان اليدين صفتان قائمتان
بذات الله تعالى يحصل بهما الخلق على وجه التكريم والاصطفاء كما في حق آدم عليه السلام ولصحة
هذا القول وجوه الاول ان قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي مشعر بانه تعالى
انما جعل آدم مسجود الملائكة لانه تعالى خلقه بيديه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكانت
علة هذه المسجودية حاصلة في كل المخلوقات فوجب حصول هذا الحكم في الجميع وحيث لم يحصل علمنا
ان اليد صفة سوى القدرة الثاني ان قدرة الله تعالى واحدة واليد موصوفة بالتثنية الثالث

ان قوله تعالى لما خلقت بيدي يدل على كونه مخصوصا بانه مخلوق والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم
عما عداه فوجب في كل من سوى آدم ان لا يكونوا مخلوقين باليدين ولا شك انهم مخلوقون بالقدرة
وذلك يقتضي ان تكون اليد شيئا سوى القدرة والقول الثاني ان اليد ههنا هي القدرة ويدل
عليه وجوه الاول ان القدرة عبارة عن صفة التي يكون الموصوف بها متمكنا من الايجاد
والتكوين ونقل الشيء من العدم الى الوجود ولما كان المسمى باليد كذلك كان ذلك المعنى نفس القدرة الثاني
ان قدرة الله تعالى صفة قديمة ونسبتها الى الوجود فيجب تعلقها بكل ما صح ان يكون مقدورا والا لزم
افتقارها في ذلك الاختصاص الى المخصص لكن المصحح للمقدورية هو الامكان فهذا يقتضي ان يكون
كل ممكن مقدورا لله تعالى ولا شك ان وجود آدم عليه السلام من الممكنات فيكون وجود آدم من جملة
متعلقات قدرة الله تعالى فلو فرضناه صفة اخرى متعلقة بالايجاد هذا الممكن لزم ان يجتمع
على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال الثالث ان اثبات صفة سوى القدرة مؤثرة
في وجود آدم مما لا دليل على ثبوتها فلم يجز اثباتها لا سيما والاجماع على ان اثبات صفة الله تعالى
من غير الدليل لا يجوز فاما الجواب عن الوجه الاول مما تمسكوا به اولا فهو انه لو كان خلق آدم باليدين
يوجب مزيد الاصطفاء لكان خلق البهائم والانعام بالايدي يوجب رجحانها على آدم في هذا الاصطفاء
لقوله تعالى في صفة خلقها مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون ثم نقول لم لا يجوز ان يكون
المعنى في قوله خلقت بيدي هو بيان لكثرة عناية الله تعالى في ايجاده وتكوينه فقد يقول هذا الشيء اعمله
بيدي فان الانسان اذا اراد المبالغة في اصلاح بعض المهمات وفي تكميله صح ومن المعلوم ان التخلق بهذا النوع من العناية ما كان حاصلا في حق غير آدم والجواب
عما تمسكوا به ثانيا ان التثنية لا تدل على حصول العدد بدليل قوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة

وقوله من بين يدي رحمته والجواب عما تمسكوا به ثالثا ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم
عما عداه لكنا نسلم ان التخلق باليدين عبارة عن التخلق المخصوص بمزيد الكرامات والتشريفات وهذا
المجموع ما كان حاصلا في حق غير آدم عليه السلام واما الاحاديث فنقول اما قوله عليه السلام خلق آدم بيده
وكتب التورية بيده فذلك يدل على ان المراد منه التخصيص بمزيد الكرامة وكذا قوله كتب بيده على نفسه
ان رحمتي سبقت غضبي واما قوله عليه السلام ان الله يهبط لسماء السماء في ثلث الليل الباقي فيبسط يده
فالمراد افاضة النعمة وايصال الرحمة والمغفرة الى المحتاجين واما قوله عليه السلام الصدقة تقع في يد
الرحمن فالمراد منه شدة العناية بقبول تلك الصدقة وتكثير الثواب عليها وكذا المراد بقوله خمر طينة
آدم بيده واما قوله عليه السلام والذي نفسي بيده فالمراد باليد ههنا القدرة والذي يدل على ان هذه الالفاظ
يجب تاويلها ان قوله عليه السلام الصدقة تقع في يد الرحمن ليس المراد منه اليد بمعنى العضو والجارحة ويدل
عليه وجوه الاول انا نشاهد ان تلك الصدقة ما وقعت الا في يد الفقير فالقول بانها وقعت
في يد اخرى هي عضو مركب من الاجزاء والابعاض مع انا لا نراها ولا نحس بها تشكيك في الضروريات الثاني
ان هذا يقتضي ان يكون يد الله ظرفا لصدقات العباد وذلك على خلاف ظاهر قوله بل يداه مبسوطتان
الثالث ان ذلك يقتضي ان يكون يد المعطي فوق يد معبودهم حتى يمكنه ان يضع الصدقة في يد المعبود
وذلك مناقض لظاهر قوله تعالى يد الله فوق ايديهم الرابع ان ذلك يقتضي ان يكون هو على العرش ويده
في الارض وذلك لا يقوله عاقل فثبت انه لا بد في هذه الظواهر من التاويلات والله تعالى اعلم بالصواب
الفصل السابع في اثبات القبضة هذه اللفظة قد وردت في القران والاخبار اما
القران فقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة واما الاخبار فذكر الحبر ابو بكر ابن خزيمة
في كتابه سماه بالتوحيد

عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه أنه قال إن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض
فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأحمر والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب و
الثاني روى ابن خزيمة في كتابه عن أنس عن النبي صلى الله عليه أن الله تبارك وتعالى قبض قبضة فقال
إلى الجنة برحمتي وقبض قبضة فقال إلى النار ولا أبالي والخبر الثالث عن أبي سعيد الخدري
عن النبي عليه في القبضتين هذه في الجنة ولا أبالي وهذه في النار ولا أبالي واعلم أن ظاهر الأولين
يقتضي أن يكون للأرض نفس القبضة وذلك محال لأن الأرض محتوية على النجاسات فكيف يقول
العاقل إنها قبضة الله العالم وأيضا القرآن مملوء من كون الأرض مخلوقة وقبضة الخالق لا تكون
كذلك فإذن لا بد من التأويل فنقول إن قال إن الأرض في قبضته إلا أن هذا الكلام كما يذكر ويراد
لحقوق الإمام على الشيء فقد يراد كون الشيء في تصرفه وفي قدرته وفي ملكه تعالى هذا البلد في قبضة
السلطان والمراد ما ذكرنا ولفظ القبضة المذكورة في الخبر فالمراد أنه تعالى جمع من تراب الأرض
ما مقداره مقدار القبضة وهذا مجاز مشهور يقال للشيء القليل إنه قبضة وحفنة وكف والمراد منه
أن مقداره مثل ذلك **الفصل الثامن فيما تمسكوا به في إثبات اليد لله تعالى** احتجوا بالقرآن
والأخبار أما القرآن فقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقوله بل يداه مبسوطتان
وأما الخبر فما روى ابن خزيمة في كتابه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه لما خلق الله
آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله بإذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم ثم قال
له يا آدم اذهب إلى أولئك الملائكة فقل السلام عليكم فقالوا وعليك السلام ورحمة الله ثم رجع إلى ربه
عز وجل فقال هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم فقال الله تعالى له ويداه مقبوضتان اختر أيهما شئت فقال
اخترت يمين ربي

46

فإذا
وكلتا يديه يمين مباركة ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته فقال أي رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذريتك
كل إنسان مكتوب عمره بين عينيه واعلم أن هذا الحديث طويل ومقصودنا هذا القدر وقد عرفت
أنه لا يمكن حمل لفظ اليد في حق الله تعالى على الجارحة ونزيد ههنا وجوها آخر فالأول أن ظاهر الحديث
يدل على أن كلتا يديه يمين واليد بمعنى الجارحة إذا كانا شكلا متماثلا كان ذلك في غاية القبح والتشويه
وتعالى الله عنه علوا كبيرا والثاني أن إحدى اليدين إن كانت تقصر وأنها بالكمال كانت ناقصة وجل
عنه وإن كانت الثانية بالكمال كانت الثانية تقصر وأنها بالكمال كانت ناقصة وهل زائدة عن غير فائدة
وذلك يوجب نقصانا في الصورة والثالث أن ظاهر الخبر الذي رويناه يدل على أنه تعالى كان يلعب
ثم آدم كما يلعب الصبيان بعضهم مع بعض حتى يعضون أيديهم على الزوج والفرد والصبيان إذا فعلوا ذلك
ضربهم المعلم وأدبهم فكيف ينسب ذلك إلى رب العالمين وأحكم الحاكمين فثبت أنه يجب حمل ذلك على المبالغة
في الحفظ والحراسة وشدة العناية والله أعلم **الفصل التاسع في إثبات اليمين لله تعالى** واحتجوا
بالقرآن والأخبار أما القرآن فقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله لأخذنا منه باليمين
وأما الأخبار فكثيرة الأول قوله عليه كلتا يديه يمين والثاني روى أبو هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض
والثالث روى صاحب شرح السنة في باب الإيمان بالقدر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت النبي عليه
يقول إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة
يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون والرابع
روى ابن خزيمة في كتابه عن النبي عليه أنه قال إن أحدكم ليتصدق بالتمرة من طيب ولا يقبل الله إلا طيبا فيجعلها
في يده اليمنى

ثم يربيها كما يربي احدكم فلوه وفصيله حتى تصير مثل احد واعلم ان اليمين عبارة عن القوة والقدرة والدليل
عليه انه سمي الجانب الايمن باليمين لانه اقوى الجانبين وسمي الحلف باليمين لانه يقوي عزم الانسان
على الفعل والترك وقال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين اي بالقوة اذا عرفت هذا ظهر
ان قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اي بقدرته واما قوله تعالى لاخذنا منه باليمين فالمراد به الاخذ اي
لاخذنا بيمين ذلك الانسان وهو كما تقول اخذت بيمين الصبي وذهبت به الى المكتب واما ان كان
المراد منه الاخذ فالمراد منه القوة والقدرة واذا عرفت ذلك في الاية فاعرف مثله في الاخبار

الفصل العشرون في الكف هذا اللفظ غير وارد في القران لكنه مذكور في الخبر روى ابن خزيمة
في كتابه الذي سماه بالتوحيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه انه قال من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله
الا الطيب ولا يصعد الى السماء الا الطيب فانها تقع في كف الرحمن فيربيها كما يربي احدكم فصيله حتى ان التمرة
لتعود مثل الجبل العظيم وروي هذا الحديث برواية اخرى عن ابي هريرة وفيه ان الرجل ليتصدق
باللقمة فتربو في يد الله او قال في كف الله حتى تكون مثل الجبل فتصدقوا واعلم ان هذا يدل
على ان ابا هريرة كان مترددا في انه سمع لفظ اليد او لفظ الكف ويمكن ان يقال انه سمعهما معا في مجلسين
مختلفين وروى ابن خزيمة في اخر هذا الباب عن ابي الحباب انه سمع ابا هريرة يذكر هذا الحديث موقوفا
فتتطرق الضعف الى هذا الحديث وبتقدير الصحة فهو كناية عن شدة الاهتمام بذلك الفعل وقوة
العناية به كما تقدم مثله في ساير الالفاظ والله اعلم

الفصل الحادي والعشرون في الساعد
ذكر في حديث طويل ساعد الله اشد من ساعدك واقول ان صح هذا الحديث فهو محمول على كمال القدرة
ونظيره هو قوله هو الرزاق ذو القوة المتين

الفصل الثاني والعشرون في الاصابع هذه اللفظة

غير مذكورة في القران لكنها مذكورة في الاخبار فالخبر الاول روى مسلم بن الحجاج عن انس بن مالك
قال كان رسول الله صلى الله عليه يكثر ان يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقالوا يا رسول الله
امنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا فقال القلوب بين اصبعين من اصابع الله يقلبها
الخبر الثاني روى صاحب شرح السنة في باب قوله وتقلب افئدتهم وابصارهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع رب العالمين اذا شاء ان يقيمه اقامه واذا شاء ان يزيغه ازاغه
قال وكان رسول الله صلى الله عليه يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك والميزان بيد الرحمن يرفع
اقواما ويضع اخرين الى يوم القيامة والخبر الثالث روى ابن خزيمة في كتابه عن علقمة عن عبد الله
قال اتى النبي صلى الله عليه رجل من اهل الكتاب فقال يا ابا القاسم ابلغك ان الله عز وجل يحمل الخلائق على
اصبع والسموات على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع قال فضحك النبي صلى الله عليه
حتى بدت نواجذه فانزل الله تعالى وما قدروا الله حق قدره الى اخر الاية ثم ذكر ابن خزيمة هذا الحديث
برواية اخرى عن عبد الله وقال فضحك رسول الله تعجبا وتصديقا له واعلم انه ليس المراد من الاصبع
العضو الجسماني ويدل عليه وجوه الاول انه يلزم ان يكون لله تعالى بحسب كل قلب اصبعين
او يلزم ان يكون له اصبعان فقط وهما حاصلان في بطن كل انسان حتى يكون الجسم الواحد
حاصلا في امكنة كثيرة وذلك كله سخف وباطل والثاني انه يلزم ان يكون اصبعاه في الجوف مع انه تعالى
على العرش عند المجسمة وذلك ايضا محال والثالث انه يقتضي ان لا يصح منه التصرف الا بالاصابع
وهو عجز وحاجة وذلك على الله محال والتاويل الصحيح فيه ان الشيء الذي ياخذه الانسان باصابعه
يكون مقدورا قدرته ويحل تصرفه على وجه السهولة من غير ممانعة اصلا فلما كان الاصبع سببا لهذه المكنة
والقدرة

سر لطيف

جعل لفظ الاصبع كناية عن كمال القدرة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اما الحديث الاول فمعناه
وذلك لان المتصرف في البدن هو القلب والقلب لا ينفك عن الفعل وعن الترك والفعل موقوف
على حصول الداعي الى الفعل والترك موقوف على عدم حصول تلك الداعي ولا خروج عن هاتين
الحالتين لان الخروج عن طرفي النقيض محال ثم ان حصول الداعي الى الفعل ولا حصوله ليس
من العبد والا لافتقر العبد في تحصيل ذلك الداعي الى داعي آخر ولزم التسلسل وهو محال فعلمنا
ان حصول تلك الداعية لا بد وان يكون من الله تعالى وثبت ان القلب واقف بين هاتين الحالتين فان
حصل فيه ما يدعوه الى الفعل اقدم على الفعل وان لم يحصل فيه ذلك بقي على الترك فحصول
هاتين الحالتين في القلوب المستلزمتين للفعل والترك كالاصبعين المؤثرين في تقليب الاشياء فكأن
القلب بسبب هاتين الداعيتين يتقلب تقلب الشيء المأخوذ بالاصبعين من حال الى حال فكما ان الانسان
يتصرف في الشيء المأخوذ باصابعه فكذلك الصانع سبحانه يتصرف في قلوب عباده بواسطة خلق تلك
الدواعي وهذه النكتة هي السر الاعظم والقانون الاشرف في مسألة القضاء والقدر وقد عبر الرسول عليه السلام
بهذه اللفظة الوجيزة والنكتة اللطيفة عن هذا السر الشريف ومما يدل على ان المراد ما ذكرناه ما روينا
في الخبر انه عليه السلام كان كثيرا يقول اللهم ثبت قلبي على دينك واما الخبر الذي رواه عبد الله عن اليهودي
فالكلام عليه من وجهين الاول ان هذا كلام اليهودي فلا يكون حجة ولعل النبي عليه السلام ضحك عند هذا
الكلام استخفافا به فان الانسان العاقل اذا سمع كلاما باطلا فقد يضحك عليه استخفافا به ثم ان قال
ان عبد الله نقل انه عليه السلام انما ضحك من كلامه تصديقا له الا انا نقول هذا التمسك بمجرد ظن لا يستند
الى حجة اصلا ثم انه معارض بما روي ان هذا الخبر انه عليه السلام قرأ عند ذلك قوله تعالى وما قدروا الله حق
قدره

حق قدره وهذا يشعر بانه عليه السلام كان منكرا للكلام والوجه الثاني انه ان صح هذا الخبر فهو
على كونه تعالى قادرا على التصرف في هذه الاجسام العظيمة قدرة لا يدافعها دافع ولا يعارضها مانع
وذلك لانا نشاهد ان الشيء الذي يأخذه الانسان باصبعه يكون قادرا على التصرف فيه على اسهل الوجوه
فكان ذكر الاصبع ههنا لتعريف كمال قدرة الله تعالى وتصرفه في هذه الاجسام العظيمة ونظيره قولهم
ن وصف فعل من الافعال بالسهولة واليسر هذا العمل لا كذا بل على راس اصبعه والمراد ما ذكرناه والله اعلم

الفصل الثالث والعشرون في الانامل هذه اللفظة ليست في القرآن ولكنها واردة في الخبر وهو ما روي
عن النبي عليه السلام انه قال ان الله وضع يده على كتفي وفي رواية اخرى وضع كفه على كتفي فوجدت برد انامله فعلمت
ما كان وما يكون والتأويل انه تعالى في العرف للملك الكبير وضع يده على راس فلان والمراد صرف عنايته
اليه فقوله وضع يده على كتفي معناه صرف العناية اليه وقوله فوجدت برد انامله معناه وجدت اثر تلك
العناية فان العرب يعبرون عن وجدان الراحة واللذة بوجدان البرد بدليل انهم اذا سمعوا كلاما
طيبا يقولون ما ابردها على كبدي واذا ارادوا الدعاء قالوا سقى الله تلك الديار والله اعلم بالصواب

الفصل الرابع والعشرون في الجنب قال الله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله واعلم ان المراد
من الجنب ههنا الرضا والسبب في حسن هذا المجاز ان جنب الشيء انما سمي جنبا لانه يصير ذلك الشيء في
مجانبا لغيره فمن اتى بعمل على سبيل الاخلاص في حق الله تعالى فقد جانب في ذلك العمل غير الله تعالى
فيصح ان يقال انه اتى بذلك العمل في جنب الله وهذه الاستعارة مألوفة معناه

الفصل الخامس والعشرون في الساق احتجوا على الساق بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى يوم يكشف
عن ساق واما الخبر فقد روى صاحب شرح السنة في باب قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم

و مؤمنة

عن ابي سعيد الخدري انه قال سمعت النبي عليه السلام يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن
ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا واعلم انه لا حجة للمشبهة في هذه
الآية وفي هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول انه ليس في الآية ان الله يكشف عن ساقه بل قال
عن ساق ذكره بلفظ ما لم يسم فاعله والثاني ان اثبات الساق لواحد الحيوان نقص وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
والثالث ان الكشف عن الساق انما يكون عند الاحتراز عن تلوث الثوب بشيء محدود وجل الله عنه
بل يقول المراد بالساق شدة اهوال القيمة يقال قامت الحرب على ساقها اي على شدتها فقوله يوم يكشف
عن ساق اي عن شدة وقوله في الخبر يكشف ربنا عن ساقه معناه ذلك والمقصود يكشف عن شدة
القيمة وعن اهوالها وانواع عذابها واضاف الى نفسه لانه شدة لا يقدر عليها الا الله تعالى والله اعلم

الفصل السابع والعشرون في الرجل والقدم اما الرجل فروى صاحب شرح السنة في آخر
كتابه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه تحاجت الجنة والنار فقالت النار اوثرت بالمتكبرين
والمتجبرين وقالت الجنة ما لي لا يدخلني الا ضعفاء الناس وسقطهم قال الله للجنة انما انت رحمتي
ارحم بك من اشاء من عبادي وقال للنار انما انت عذابي اعذب بك من اشاء من عبادي ولكل
واحدة منكما ملؤها فاما النار فلا تمتلي حتى يضع الله فيها رجله فتقول قط قط فهنالك تمتلي ويزوى
بعضها الى بعض ولا يظلم الله احدا من خلقه واما الجنة فان الله ينشئ لها خلقا قال صاحب شرح السنة
هذا حديث متفق على صحته اخرجه البخاري واما القدم فروى صاحب هذا الكتاب عن انس بن مالك
قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة قدمه فيها
فتقول قط قط وعزتك ويزوى بعضها الى بعض ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم

فصول الجنة

قال صاحب شرح السنة هذا حديث متفق على صحته اخرجه البخاري واعلم ان هذه الاحاديث مشكل
على قول الكرامية ويدل عليه وجوه الاول ان الجنة والنار جمادان يكفيهما المحاجة والمخاصمة فان قالوا
الله تعالى يخلق فيهما حيوة فنقول اذا حصلت هذه الحالة وعرفا ربهما امتنع حصول هذه المحاجة لانهما
يعرفان ان كل ما يفعله اله العالم فهو عدل وصواب وعلى هذا التقدير لا يبقى تلك المحاجة وايضا اذا
علم الله تعالى انه اذا خلق الحيوة فيهما فانهما يعترضان على المحاجة ولا يسقط تلك المحاجة الا اذا وضع قدمه
في النار فكان يجب ان لا يخلق الحيوة فيهما بل لا يحصل هذه الفتنة والثاني ان هذا الحديث يشعر بانه تعالى
ما كان عالما بمقدار اهل الثواب والعقاب فلاجرم خلق الجنة والنار ازيد من قدر الحاجة فلاجرم
احتاج الى ان يخلق للجنة خلقا اخر وان يضع قدمه في النار والثالث انه تعالى اذا كان له رجل فلا
انه لا يضع ذلك الرجل في النار لانه لو وضع رجله في النار فان انطفت النار فقد زال العذاب عن اهل
النار ويصير عنه جابرا وان بقيت النار مشتعلة لزم وقوع الاحتراق في ذلك الرجل تعالى الله عنه علوا كبيرا او من
قال انه يبقى لم يحترق في ابدان الكفار ويصون رجل نفسه عن النار والاحتراق فيقول اذا قدر على
ذلك فلم لم يقدر على ان يبقى المواضع الخالية من جهنم حتى لا يصير ملجا الى وضع القدم فيها والرابع
ان النار انما تطلب بقولها هل من مزيد الذين يستحقون العذاب من ذلك فالرجل لم يكن مستحقا للعذاب
ووضع ذلك الرجل جوابا عن قوله هل من مزيد والخامس انه تعالى ان قدر على اسكات جهنم عن تلك المطالبة
فلم لم يسكتها وان لم يقدر على اسكاتها فهذا يوهم انه تعالى جعل رجل نفسه فداء لغيره وذلك لا يفعله
الا اعجز الناس واخسهم والسادس ان يضع قدمه انه يدل على ان جهنم ليس من المكلفين قال تعالى لاملان
جهنم من الجنة والناس اجمعين وقال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا على خلاف قولهم

وهذا خلاف قولهم ان جهنم انما تمتلي من جعل الله تعالى الله عنه علوا كبيرا فثبت بهذه الوجوه ان
الاخبار ضعيفة جدا ثم نقول ان ثبت صحتها فهذه الالفاظ محتملة للتاويل فان من سعى لازالة
خصومة وسكن فتنة صح ان يقال انه ما وضع رجله في هذه الواقعة ووضع قدمه فيها ويقال ان الجبار
المتعارف الظاهر لك قدم هناك وضع قدمه فيها حتى سكنها وزوال الشر فهذا جبار ثابت وحمل
اللفظ عليه محتمل والله اعلم ومن هذا الباب ما روي انه عليه السلام قال لما قضى من خلقه استلقى على قفاه
ثم وضع احدى رجليه على الاخرى ثم قال لا ينبغي لاحد ان يفعل مثل هذا والتاويل ان المباشر للعمل
اذا تم استلقى على قفاه فعبر النبي عليه السلام عن تتميم الامر بهذه العبارة وكذا القول في وضع احدى الرجلين
على الاخرى والله اعلم **الفصل السابع والعشرون في الضحك** هذا الوصف لم يرد به القرآن لكنه قد جاء به
روى صاحب شرح السنة في باب اخر من يخرج من النار عن ابن مسعود حديثا طويلا في صفة اخر من
يخرج من النار وقال يسمع اصوات اهل الجنة فيقول اي رب ادخلنيها فيقول الله يا ابن آدم ايرضيك
ان اعطيك الدنيا ومثلها فيقول اي رب تستهزئ مني وانت رب العالمين فضحك ابن مسعود وقال
الا تسالوني مم اضحك فقالوا مم تضحك فقال هكذا ضحك رسول الله صلى الله عليه فقالوا مم تضحك
رسول الله فقال من ضحك رب العالمين حين قال استهزئ مني وانت رب العالمين فيقول الله اني لا استهزئ
منك ولكني على ما اشاء قدير وذكر ايضا في اول هذا الباب حديثا طويلا عن ابي هريرة الى ان قال
ثم يقول يا رب ادخلني الجنة فيقول الله اوليس قد زعمت ان لا تسالني غيره ويلك يا ابن آدم ما اغدرك
فيقول يا رب لا تجعلني اشقى خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك فاذا ضحك منه اذن الله له بالدخول
في الجنة اعلم ان حقيقة الضحك على الله تعالى محال ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى وانه هو اضحك وابكى

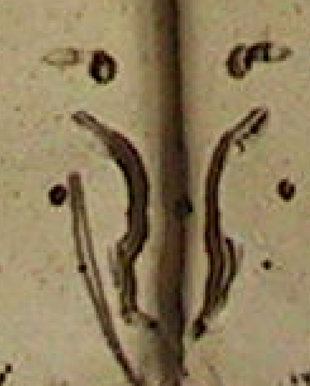
منه ان اللائق به ان يضحك ويبكي فاما الضحك والبكاء فهما لا يليقان به والثاني ان الضحك
شيء يحصل من جملة الوجوه حصول الفرح في القلب وهو على الله محال والثالث لو جاز الضحك
عليه لجاز البكاء عليه وقد ذهب بعض المجسمة وزعم انه بكى على اهل طوفان نوح وهذا جهل شديد فانه
تعالى هو الذي خلق ذلك الطوفان فان كرهه فلم خلقه وان لم يكرهه فلم بكى عليه والرابع ان الضحك
انما يتولد من التعجب والتعجب حالة تحصل للانسان عند الجهل بالسبب وذلك في حق عالم الغيب والشهادة
محال اذا ثبت هذا فنقول وجه التاويل فيه من وجوه الاول ان المصدر كما يحسن اضافته الى المفعول
فكذلك يحسن اضافته الى الفاعل فقوله ضحكت من ضحك الرب اي من الضحك الحاصل في ذاتي بسبب ان
الرب خلق ذلك الضحك والثاني ان يكون المراد انه تعالى لو كان ممن يضحك كالملوك لكان هذا القول
مضحكا له والثالث ان نحمل الضحك على حصول الرضا والاذن وهذا نوع من الاستعارة مشهور
ولهذا حديث ابي هريرة وهو ان العبد يقول لا تجعلني اشقى خلقك فيضحك الله منه فيجوز ان يكون قد وقع الغلط
في الاعراب كان الحق فيضحك الله منه اي يضحك الله الملائكة من ذلك القول والذي يدل على ان ما ذكرناه ذلك
محتمل ان ابا هريرة وابا سعيد الخدري اختلفا في قدر عطية ذلك الرجل فقال ابو سعيد يعطيه الله
المطلوب وعشرة امثاله وقال ابو هريرة يعطيه الله ذلك ومثله معه وهذا الاختلاف بينهما في هذا
الحديث مذكور في كل كتب الاحاديث فلما لم يضبط هذا الموضع من الخبر فجواز عدم الضبط في ذلك
الاعراب اولى والله اعلم **الفصل الثامن والعشرون في الفرح** عن النعمان بن بشير عن النبي عليه السلام انه قال لله
افرح بتوبة العبد من العبد اذا ضلت راحلته في ارض فلاة في يوم قائظ وراحلته عليها زاده ومزاده
اذا ضلت راحلته ايقن بالهلاك واذا وجدها فرح بذلك فالله اشد فرحا بتوبة عبده من هذا العبد

وقال عليه السلام لا يوطن الرجل المساجد للصلاة والذكر الا تبشبش الله اليه حين يخرج كما يتبشبش اهل الغائب
بغائبهم اذا قدم عليهم والتأويل هو ان الراضي بالشيء يفرح به فسمي الرضا بالفرح وهذا هو الكلام
في البشاشة ومن هذا الباب قوله عليه السلام عجب ربكم من شاب ليست له صبوة وفي حديث آخر عجب ربكم
من إلكم وقنوطكم وفي حديث آخر عجب ربنا من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل وفي حديث آخر عجب
ربكم من هؤلاء القوم اذا اصطفوا في الصلاة والقوم اذا اصطفوا في قتال المشركين ورجل يقوم
الى الصلاة في جوف الليل وقرئ بل عجبتُ ويسخرون بضم التاء وذلك يدل على ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى
واعلم ان التأويل هو ان التعجب حالة تحصل عند استعظام الامر فاذا اعظم الله فعلا اما في كثرة
ثوابه او في كثرة عقابه جاز اطلاق لفظ التعجب عليه والله اعلم **الفصل التاسع والعشرون في الحياء**
قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وروى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه
انه قال ان الله تعالى حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا
اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم به واشتقاقه من الحياة يقال حيي
الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير
منتكس القوة منتقص الحياة ولهذا يقال فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء
وذاب حياء اذا ثبت هذا فنقول لا بد من تأويله وفيه قانونان الاول وهو ان القانون الكلي في امثال هذه
الصفات ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فهو محمول على نهايات
الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان ولها مبدأ ونهاية اما المبدأ
فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان

ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء
ومقدمته بل المراد هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب للعبد اوله غليان دم القلب
وشهوة الانتقام وله غاية وهو ايصال العقاب الى المغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب
فليس المراد هو ذلك المبدأ اعني غليان دم القلب وشهوة الانتقام بل المراد تلك النهاية وهي
انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي والثاني ان الذي لا يجوز على الله تعالى من جنس هذه الاوصاف
فهل يجوز ذكرها على سبيل النفي عن الله قال بعضهم انه لا يجوز اطلاق هذه الالفاظ على طريقة النفي
بل يجب ان يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال انه لا يستحيي ويطلق ذلك فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه
وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فهو وان كان في صورة النفي لكنه
ليس بنفي في الحقيقة بل المراد منه نفي صحة الاتصاف بها وكذا قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد وقوله
ما اتخذ الله من ولد وقوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جاز ان يطلق
في المخاطبة بل الحق انه لا يجوز اطلاق ذلك الا مع بيان انه محال ممتنع في حق الله تعالى وقال الفريق الثاني
لا بأس باطلاق هذا النفي لان هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن عدمها صدقا
فوجب ان يجوز ذلك فان قيل ان الاخبار عن انتفائها يقتضي صحتها عليه الا انا نقول هذه الدلالة
ممنوعة فان الاخبار عن عدم الشيء لا دلالة فيه على ان ذلك الشيء جائز عليه او ممتنع عليه بل
لو قرن باللفظ ما يدل على امتناع الصحة لا نفيها كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان
وازالة للابهام وليس يلزم من كون غيره احسن منه كونه في نفسه قبيحا والله اعلم **الفصل الثلاثون**
فيما يتمسكون به في اثبات الجهة لله تعالى تمسكوا في ذلك بالقرآن والاخبار اما القرآن فمن عشرة اوجه

الاول التمسك بالايات التي الوارده بلفظ الاستوا على العرش الثاني التمسك بالايات المشتمله على لفظ الفوق
قال تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير وقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم
حفظه وقال يخافون ربهم من فوقهم الثالث الايات المشتمله على لفظ العلو كقوله وهو العلي
العظيم وقوله وهو العلي الكبير وقوله سبح اسم ربك الاعلى وقوله الا ابتغا وجه ربه الاعلى وايضا تواتر
النقل بهذا الذكر وهو قوله سبحان ربي الاعلى الرابع الايات المشتمله على لفظ العروج اليه والصعود
منه قال تعالى تعرج الملايكه والروح اليه وقال اليه يصعد الكلم الطيب الخامس الايات المشتمله
على لفظ الانزال والتنزيل قالوا وهي كثيره ترد على الناس في حق القران المبين والروح الامين
والملايكه المقربين والتوريه والانجيل السادس الايات المقرونه بحرف الى الدالة على انتها الغايه منها
قوله تعالى الى ربها ناظره وذلك يقتضي انتها النظر اليه وقوله ثم الى ربكم مرجعكم وقوله ثم الى الله المصير
وقوله ارجعي الى ربك السابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون والحجاب انما يعقل في حق
من يكون جسما في جهه حتى يصير محجوبا بسبب شي آخر الثامن الايات المشتمله على انه في السما كقوله
تعالى ءامنتم من في السما وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله التاسع الايات المشتمله
على الرفع اليه قال تعالى في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي وقال وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه
العاشر الايات المشتمله على العنديه كقوله ان الذين عند ربك وقوله عند مليك مقتدر وقوله
رب ابن لي عندك بيتا في الجنه وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك وقوله ومن عنده لا يستكبرون فهذا
بيان وجوه تمسكاتهم من القران في اثبات الجهه لله تعالى قالوا والذي يدل على انها محكمه غير متشابهه انها في
الكثره وقوه الدلاله ولو كانت من المتشابهات لتكلم فيها احد من الصحابه والتابعين وذكروا تاويلها وبيانها

حيث لم يسل عن تفسيرها ذلك علمنا انها محكمه لا متشابهه **واما الاخبار** فكثيره الخبر الاول
ما رواه ابو داود في باب الرد على الجهميه والمعتزله عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قال جا
اعرابي الى النبي صلى الله عليه فقال يا رسول الله نهكت الانفس وجاع العيال وهلكت الاموال فاستسق
لنا ربك فانا نستشفع بك على الله وبالله عليك فقال النبي عليه السلام سبحان الله سبحان الله فما زال يسبح
حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك اتدري ما الله ان شانه اعظم من ذلك انه لا يستشفع به
على احد انه لفوق سمواته على عرشه وانه عليه لهكذا واشار وهب بيده مثل القبه عليه واشار
ابو الازهر ايضا انه ليئط به اطيط الرحل بالراكب الخبر الثاني روى صاحب شرح السنه في باب سعه رحمه الله
عن ابي هريره عن النبي عليه السلام انه قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي
الخبر الثالث ما اخرج في الصحيح عن عمر بن الحكم انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه فقلت يا رسول الله
ان جاريه لي كانت ترعى غنما لي فجيتها ففقدت شاه فسالتها فقالت اكلها الذيب فاسفت عليها فلطمت وجهها
وعلي رقبه افاعتقها فقال لها رسول الله اين الله فقالت في السما فقال من انا فقالت انت رسول الله
فقال عليه السلام اعتقها فانها مومنه قالوا وهذا يدل على التصريح من الرسول عليه السلام بان الله في السما
واما المعقول فقد تقدم قولهم انا نعلم بالضروره ان كل موجودين فلا بد وان يكون احدهما
حالا في الاخر او مباينا عنه بجهه من الجهات وتقدم الاستقصا في الجواب عنه واما الوجوه المركبه
من العقل والسمع فوجهان الاول ان قصه المعراج تدل على ان المعبود مختص بجهه الفوق وبيانه تمسكوا
في هذا المقام بقوله تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وهذا يدل على ان ذلك الدنو
بالجهه ثم قال فاوحى الى عبده ما اوحى وهذا يدل على ان ذلك الدنو انما كان من الله سبحانه وهذا يدل



على ان ذلك العلو انما كان من الله سبحانه وهذا يدل على انه تعالى مختص بجهة الفوق الثاني تمسكوا بقول
فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى ثم ان موسى
ما انكر عليه هذا الكلام فدل ذلك على ان الاله في السما فهذه جملة ما يتمسكون به في هذا الباب والله اعلم
واعلم ان لنا في الجواب عن هذه الكلمات نوعان من الجواب النوع الاول ان نقول للكرامية
انتم ساعدتمونا على ان ظواهر القران وان دلت على اثبات الاعضا والجوارح لله تعالى فانه يجب
القطع بنفيها عن الله والجزم بانه تعالى منزه عنها وما ذلك الا لانه لما قامت الدلايل القطعية على
استحالة الاعضا والجوارح على الله تعالى وجب القطع بتنزيه الله عنها والجزم بان مراد الله تعالى
من تلك الظواهر شي اخر فكذا في هذه المسالة لما ذكرنا الدلايل العقلية القاطعة في انه تعالى يمتنع ان
يكون مختصا بالمكان والحيز والجهة واذا كان الامر كذلك وجب القطع بان مراد الله تعالى من هذه
الظواهر التي تمسكتم بها شي اخر سوى اثبات الجهة لله تعالى وهذا الزام ظاهر وكلام قوي الا ان
لهم ان يقولوا ان تلك الدلايل العقلية التي تمسكتم بها ليست قطعية بل هي محتملة فحينئذ يجب علينا ان
نتكلم معهم في تقرير تلك الدلايل ودفع وجوه الاحتمال عنها فثبت بهذا الطريق انا متى بينا ان تلك
الدلايل العقلية قطعية بعينها لم تقدر الكرامية على معارضة تلك العقليات القطعية بهذه الظواهر
وهذا الكلام في غاية القوة وعند هذا اختار مذهب السلف ونقول لما عرفنا بتلك القواطع العقلية انه
ليس مراد الله من هذه الايات اثبات الجهة لله تعالى فلا حاجة بنا بعد ذلك الى بيان ان مراد الله تعالى
من هذه الايات ما هو وهذا الطريق اسلم في ذوق المتورع عن الشبهات بعد والله ولي التوفيق الطريق
الثاني ان نتكلم على كل واحد من هذه الوجوه على سبيل التفصيل لعل الذي تمسكوا به اولا وهو الايات
الستة

الدالة على استوا الله على العرش فنقول انه لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى من ذلك الاستوا هو الاستقرار
على العرش ويدل عليه وجوه الاول ان ما قبل هذه الاية هو قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات
العلى وقد بينا ان هذه الاية تدل على انه تعالى غير مختص بشي من الاحياز والجهات الثاني ان ما بعد
هذه الاية هو قوله له ما في السموات وما في الارض وقد بينا ان السما هو الذي له سمو وفوقية فكل
ما كان في جهة فوق فهو سما واذا كان كذلك فقوله له ما في السموات يقتضي ان كل ما كان حاصلا في جهة
فوق كان في السما واذا كان كذلك فقوله له ما في السموات يقتضي ان كل ما كان حاصلا في جهة فوق
فهو ملك لله تعالى ومملوك له فلو كان هو تعالى مختصا بجهة فوق لزم كونه مملوكا لنفسه وهو محال
ثبت ان ما قبل قوله الرحمن على العرش استوى وما بعده ينفي كونه تعالى مختصا بشي من الاحياز
والجهات واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد بقوله الرحمن على العرش استوى هو كونه مستقرا
على العرش الثالث ان ما قبل هذه الاية وما بعدها مذكور لبيان كمال قدرة الله وغاية عظمته ونهاية
الالهية ونفاذ التصرف لان قوله تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى لا شك ان المقصود منه
بيان كمال قدرة الله تعالى وكمال الهيبة وقوله له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى
بيان ايضا لكمال ملكه وملكه والهيبة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
بيانا لكمال الهيبة ونفاذ قهره وقدرته لا ان يكون بيانا لكونه مستقرا على العرش والا لم يكن
ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك غير جايز فاما اذا حملناه على كمال استيلايه على العرش
الذي هو اعظم الموجودات المحدثة كان ذلك موافقا لما قبل هذه الاية ولما بعدها فكان هذا التاويل
اولى الرابع ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه
في يسار العرش

فيلزم كونه في نفسه مؤلفاً مركباً وذلك على الله تعالى محال الخامس ان الجالس على العرش ان قدر على الحركة
والانتقال كان محدثاً لان ما لا ينفك عن الحركة والسكون كان محدثاً وان لم يقدر على الحركة كان
كالمربوط بل كالزمن بل اسوأ حالاً منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه وفي حدقته امكنه ذلك وهو غير
ممكن في حق معبودهم السادس انه لو حصل في العرش فان حصل في سائر الاحياز لزم كونه مخالطاً
للقاذورات والنجاسات وان لم يكن كذلك كان له طرف ونهاية والزيادة والنقصان على ذلك
الطرف جائز ان فكان اختصاصه بذلك القدر لاجل مخصص وذلك على الله العالم محال السابع
قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان العرش مكاناً لمعبودهم لكان الملائكة الذين يحملون
العرش يكونون حاملين لاله العالم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق
اما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله تعالى الثامن ان هذا انما لزم اذا كان الاله معتمداً على العرش
متمكناً عليه ونحن لا نقول ذلك بل انما نقول فعلى هذا التقدير لا يكون الله مستقراً على العرش
لان الاستقرار على الشيء انما يحصل اذا كان معتمداً عليه الا ترى انا اذا وضعنا جسماً على الارض
قلنا انه مستقر على الارض ولا نقول الارض مستقرة عليه وما ذاك الا لان ذلك الشيء معتمد
على الارض والارض غير معتمدة عليه فلو لم يكن الاله معتمداً على العرش فحينئذ لا يكون مستقراً
على العرش وعلى هذا التقدير لا يتم مقصودهم من ظاهر الآية فحينئذ يحتاج الآية عن كونها حجة الشامي
انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان فلما خلق الخلق لم يحتج الى المكان بل كان غنياً عنه فيستحيل ان يقال
انه سبحانه صار مستقراً على العرش بعد ان لم يكن كذلك وظاهر الآية يقتضي انه صار مستقراً عليه بعد
ان لم يكن كذلك لانه تعالى قال ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي العاشر ان ظاهر قوله تعالى

ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله وهو معكم اينما كنتم وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله ينفي كونه مستقراً على العرش وليس تأويل هذه الآيات لتبقى الآيات التي تمسكوا بها على
ظواهرها اولى من العكس العاشر ان الدلائل العقلية القاطعة التي قدمنا ذكرها تبطل
كونه تعالى مختصاً بشيء من الجهات واذا ثبت هذا ظهر انه ليس المراد من الاستواء الاستقرار فوجب
ان يكون المراد هو الاستيلاء والقهر ونفاذ القدرة وجريان الاحكام الالهية وهذا مستقيم على قانون
اللغة قال الشاعر استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق والذي يقرر ذلك ان الله
تعالى انما انزل القرآن بحسب عرف اهل اللسان وعادتهم الا ترى انه تعالى قال وهو اهون عليه
وقال يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله وقال الله يستهزئ بهم والمراد في الكل
انه تعالى يعاملهم معاملة المخادعين والماكرين والمستهزئين فكذا ههنا المراد من الاستواء على
العرش التدبير بامر الملك والملكوت ونظيره ان العام اذا حصل لا يستقيم بدون مثل معنى الشروع في الامر
كما يقال قام بالملك فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه الاول ان الاستيلاء عبارة عن حصول
الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال الثاني انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان
له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله محال الثالث انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا
كان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه
الرابع ان الاستيلاء بهذا المعنى حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة
والجواب ان مرادنا من الاستيلاء القدرة التامة الخالية عن المنازع والمدافع
وعلى هذا التقدير فقد زالت هذه المطاعن باسرها واما تخصيص العرش بالذكر ففيه وجهان

الاول انه اعظم المخلوقات فخص بالذكر لهذا السبب كما انه خصه بالذكر في قوله وهو رب العرش العظيم
لهذا المعنى الثاني قال الشيخ الغزالي في كتاب الجام العوام السبب في هذا التخصيص هو انه تعالى
يتصرف في جميع العالم ويدبر الامر من السما الى الارض بواسطة العرش فانه تعالى لا يحدث صورة في
العالم ما لم يحدثها في العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض ما لم يحدثها
في الدماغ بل لا يحدث صورة البنا في الخارج ما لم يحدث صورته في الدماغ فبواسطة القلب والدماغ
يدبر الروح امر عالمه الذي هو بدنه فكذلك بواسطة العرش يدبر الله امر كل العالم ولتعلم ان هذا
الكلام مبني على اصول الحكما وهو ان يؤثر البارى في العقل ويؤثر العقل في تدبير العالم العلوي
ويؤثر العالم العلوي في العالم السفلي وقد تكلمنا عليه في الكتب العقلية المحضة
ثانيها وهو التمسك بالايات المشتملة على ذكر الفوقية فجوابه ان لفظ الفوق كما ورد بمعنى الفوق
في الجهة فقد ورد بمعنى الفوق في الرتبة والقدرة قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم وانا فوقهم قاهرون
يد الله فوق ايديهم والمراد بالفوق في هذه الايات الفوقية بالقهر والقدرة وقال تعالى بعوضة فما فوقها
اي ازيد منها في صفة الصغر والحقارة واذا كان لفظ الفوق محتملا للفوق في الجهة وللفوق في الرتبة
فلم حملتموه على الفوق في الجهة والذي يدل على ان المراد بلفظ الفوق ههنا الفوق بالقدرة والمملكة
وجوه الاول انه تعالى قال وهو القاهر فوق عباده والفوقية المقرونة بالقهر هو الفوقية
بالقدرة والمكنة لا بمعنى الجهة بدليل ان الخادم قد يكون فوق السلطان في الجهة ولا يقال
انه فوق السلطان الثاني انه تعالى وصف نفسه بانه مع عبده فقال ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون ومع الصابرين وهو معكم اينما كنتم وهو اقرب اليه من حبل الوريد

هذه
واذا سألك عبادي عني فاني قريب ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم فاذا جاز حمل المعية في
الايات على المعية بمعنى العلم والحفظ والحراسة فلم لا يجوز حمل الفوقية في الايات التي ذكرتم على
الفوقية بالقهر والقدرة والسلطان الثالث ان الفوقية الحاصلة بسبب الجهة ليست صفة
المدح لان تلك الفوقية حاصلة للجهة والحيز لعينها وذاتها وحاصلة للمتمكن في ذلك الحيز بسبب
ذلك الحيز فلو كانت الفوقية بالجهة صفة مدح لزم ان يكون الجهة افضل واكمل من الله تعالى
ولا يمكنكم ان تقول القدرة افضل واكمل من الله تعالى بل انما تقول القدرة صفة القادر ومتقومة الوجود
بدونه بخلاف الحيز والجهة فانه غني عن المتمكن ثبت ان الكمال والفضيلة انما تحصل بسبب الفوقية
بمعنى القدرة والسلطنة فكان حمل الاية عليه اولى والله اعلم ولهذا قوله في صفة الملائكة
يخافون ربهم من فوقهم فعنه جوابان الاول وهو انه يحتمل ان يكون قوله من فوقهم صلة لقوله يخافون
اي يخافون من فوقهم ربهم وذلك لانهم يخافون نزول العذاب عليهم من جانب فوقهم والله اعلم
ولهذا الذي ذكره ثالثا وهو التمسك بالايات المشتملة على لفظ العلو فالجواب ان لفظ
العلو كما يستعمل في العلو بسبب الجهة فقد يستعمل ايضا في العلو بسبب القهر والقدرة فانه يقال
السلطان اعلى حالا من غيره ويكتب في امثلة السلاطين الديوان الاعلى [illegible] الاعلى
وقال لمجالس المجلس الاعلى والمراد في الكل العلو بمعنى القهر والقدرة لا بسبب المكان والجهة
وايضا قال سبحانه لموسى لا تخف انك انت الاعلى وقال ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون وقال
وكلمة الله هي العليا وقال فرعون انا ربكم الاعلى والعلو في كل هذه المواضع بمعنى العلو بالقدرة لا بمعنى
القدرة بالجهة والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه وجوه الاول انه تعالى قال سبح اسم ربك الاعلى

يحكم بانه تعالى اعلى من كل ما سواه والجهة شيء سواه فوجب ان يكون ذاته اعلى من الجهة وما كان اعلى من الجهة
يمتنع ان يكون علوه بسبب الجهة فثبت ان علوه لنفس ذاته لا بسبب الجهة لا يقال الجهة ليس بشيء موجود حتى
يدخل تحت قوله سبحانه اسم ذلك الاعلى لانا نقول قد بينا في باب الدلائل العقلية انها لا بد وان يكون
امرا موجودا الثاني وهو انه تعالى لو كان في جهة فوق فاما ان يكون له في جهة فوق نهاية واما
ان لا يكون له في تلك الجهة نهاية فان كان الاول لم يكن اعلى الاشياء لان الاحياز الخالية فوقه يكون
اعلى منه ولانه قادر على خلق الاجسام في جميع الاحياز فيكون قادرا على خلق عالم في تلك الاحياز
التي هي فوقه فيكون ذلك العالم على ذلك التقدير اعلى منه واما ان قلنا انه لا نهاية لذات الله تعالى
من جهة الفوق فنقول هذا باطل من وجهين الاول انه لما كان متناهيا من جهة التحت وغير متناه
من جهة الفوق كان هذا الجانب المتناهي منه مخالفا في الماهية للجانب الذي هو غير متناه والا
لصح على كل واحد منهما ما صح على الاخر ولو صح ذلك لصح ان ينقلب غير المتناهي متناهيا والمتناهي غير
متناه وذلك يقتضي جواز الفصل والوصل على ذات الله تعالى وهو محال الثاني انه اذا كان غير
متناه من جانب الفوق فلا جزء الا وفوقه جزء آخر وكل ما فوقه غيره لم يكن اعلى الموجودات فاذن ليس
في تلك الاجزاء شيء هو اعلى الموجودات فثبت بما ذكرنا ان كل ما كان مختصا بالجهة فانه لا يمكن وصفه بانه
اعلى الموجودات واذا كان كذلك وجب ان يكون علوه سبحانه لا بالجهة والحيز وهو المطلوب واما
الذي تمسكوا به رابعا وهو الايات المشتملة على لفظ العروج كقوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج
اليه وقوله سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج وقوله تعرج الملائكة والروح اليه
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فجوابه ان المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها
يظهرون

يظهرون وليس في هذه الايات بيان ان تلك المعارج معارج لاي شيء فسقطت حجتهم في هذا الباب
بل يجوز ان يكون تلك المعارج معارج لنعم الله تعالى او معارج للملائكة او معارج لاهل الثواب
واما قوله تعرج الملائكة والروح اليه فنقول ليس المراد من حرف الى في قوله اليه المكان بل المراد
انتهاء الامور الى مراده ونظيره قوله اليه يرجع الامر كله والمراد انتهاء اهل الثواب الى منازل العز
والكرامة كقول ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى دار الثواب اعلى الامكنة
وارفعها بالنسبة الى اكثر المخلوقات والله اعلم واما الذي تمسكوا به خامسا وهو لفظ الانزال
والتنزيل فجوابه ان مذهب الخصم ان القران حروف واصوات فيكون الانتقال عليها محالا فكان
اطلاق لفظ الانزال والتنزيل عليها مجازا بالاتفاق فلم يجز التمسك به وايضا فقد يضاف الفعل
الى الامر به كما يضاف الى المباشر الا ترى انه تعالى اضاف قبض الارواح الى نفسه فقال الله يتوفى
الانفس ثم اضافه الى ملك الموت فقال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم اضافه الى الملائكة
فقال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وايضا قال ورسلنا لديهم يكتبون ثم قال وانا له كاتبون
وايضا قال يؤذون الله اي اولياءه وقال فلما اسفونا اي اولياءنا وقال يخادعون الله اي رسوله والمؤمنين
واما الذي تمسكوا به سادسا وهو التمسك بصيغة الى في حق الله تعالى كقوله الى ربها ناظرة فجوابه ملخص
ان النظر الى الشيء يوجب رؤيته فجاز ان يكون المراد من النظر هو الرؤية على سبيل اطلاق اسم السبب
على المسبب وايضا حكى الله تعالى عن الخليل انه قال اني ذاهب الى ربي وليس المراد منه القرب
بالجهة فكذا ههنا واما الذي تمسكوا به سابعا وهو قوله ءامنتم من في السماء فجوابه انه
لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى في العرش لا في السماء
عند الخصم

الثاني قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهذا يقتضي ان يكون المراد من كونه في السما
ومن كونه في الارض بمعنى واحد لكن كونه في الارض ليس بمعنى الاستقرار فكذا كونه في السما يجب ان لا يكون
بمعنى الاستقرار سلمنا انه يمكن اجرا هذه الايه على ظاهرها لكنا نقول موجبه فلم لا يجوز ان يكون المراد
او امسيتم الملائكه الذين هم في السما لانه ليس فيما يدل على ان الذي في السما هو الاله والملائكه ولا شك ان
الملائكه اعدا الكفار والفساق سلمنا ان المراد هو الله سبحانه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد ام امنتم
في السما سلطانه وملكه وخص السما بالذكر لانه اعظم من الارض تفخيما للشان واما الوجه الذي تمسكوا
به ثامنا وهو لفظ الحجاب فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد من الحجاب عدم الرؤيه وذلك لان الحجاب
يقتضي المنع من الرؤيه فكان اطلاق لفظ الحجاب على المنع من الرؤيه مجازا من باب اطلاق اسم السبب على
المسبب واما الوجه الذي تمسكوا به تاسعا وهو الايات المشتمله على الرفع كقوله تعالى بل رفعه الله
اليه وقوله والعمل الصالح يرفعه فجوابه ان الله تعالى لما رفعه الى موضع الكرامه فكان ذلك صحيحا على
سبيل المجاز ان يقال ان الله رفعه اليه كما ان الملك اذا عظم منصب انسان حسن ان يقال انه رفعه من
الدرجه الى درجه عاليه وانه قربه من نفسه وعليه قوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون واما الوجه الذي تمسكوا به عاشرا وهو الايات المشتمله على لفظ
العنديه فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد بالعنديه العنديه بالشرف والدليل عليه قوله عليه السلام
حكايه عن رب العزه انا عند المنكسره قلوبهم لاجلي وقوله انا عند ظن عبدي بي بل هذا اقوى لان
النصوص التي ذكرها لا تدل الا على ان الملائكه عند الله وهذه النصوص تدل على ان الله عند العبد
وايضا قال تعالى وان له عندنا لزلفى وليس المراد بهذه العنديه العنديه بالجهة فكذا ههنا

فهذا هو الاشاره الى الجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها من القران في اثبات الجهه لله تعالى
وبالله التوفيق واما الاخبار التي تمسكوا بها فنقول اما الخبر الاول فاعلم ان من الناس من
روى هذا الخبر على وجه اخر فقال انه عليه السلام قال وان عرشه على سمواته لهكذا او قال باصابعه مثل
القبه فان حملنا الروايه على هذا الوجه فلا اشكال فيه واما ان اجرينا تلك الروايه فقال
الشيخ ابو سليمان الخطابي ان الكيفيه عن الله وعن صفاته منفيه والمقصود من هذا الكلام
التقريب والتفهيم وشرح عظمة الله تعالى من حيث يدركه فهم السائل وقوله انه ليئط به
معناه انه يعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به اذ كان معلوما ان اطيط الرحل بالراكب انما يكون
لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله فهو عليه السلام قرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله
وارتفاع عرشه ليعلم المخاطب انه سبحانه اجل واعلى من ان يجعل شفيعا الى احد من خلقه واقول
ان ظاهر هذا الحديث يدل على كونه تعالى جسما متناهيا واقعا في جهة معينه ويدل على كونه معتمدا على العرش
محتاجا اليه وانما يحصل الاطيط وكل ذلك ينافي الالهيه فعلمنا انه لابد فيه من حمل اللفظ
على غير ظاهره واما الخبر الثاني وهو قوله عليه السلام لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش
فالجواب عنه ما تقدم في لفظ العند في القران واما الخبر الثالث فجوابه ان لفظ اين كما يجعل سؤالا
عن المكان فقد يجعل سؤالا عن المنزله والدرجه يقال اين فلان من فلان فلعل السؤال كان عن المنزله واشار بها
الى السما كانت اشاره الى علو المنازل كما يقال فلان في السما اي هو رفيع القدر جدا وانما اكتفى منها
بتلك الاشاره لعلمه بقصور عقلها وقله فهمها وهذا الجواب يصلح ان يكون جوابا عن تمسكهم بالخبر
الثاني وهو لفظ العند فان لفظ العند قد يذكر لبيان المنزله والدرجه ومن هذا الباب ايضا

ان رجلا قال للنبي عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق السماء فقال عليه في عماء تحته هواء وما فوقه هواء
وهذا مروي عما وضبطه بعضهم بالمد وهو السحاب الرقيق والثاني بالقصر فاذا روي مقصورا
كان المعنى انه تعالى كان وحده ولم يكن معه غيره فشبه العدم بالعمى فكانه قال لم يكن شي سواه ولا فوق
ولا تحت ولا هواء ولا سماء واذا قيل كان في عماء فالمعنى انه تعالى كان في منه بمعنى القدرة والتدبير
والرواية الاولى اولى لما ان عمران بن الحصين قال يا رسول الله اخبرنا عن اول هذا الامر فقال
كان الله ولم يكن معه شي وهذا يدل على ان رواية العما بالقصر اولى من المد والله اعلم ومن هذا الباب
ايضا ما روى انس قال كان جبريل عند النبي عليه فاتاه ملك فقال اين تركت ربنا فقال في سبع ارضين
فجاء اخر فقال اين تركت ربنا فقال في سبع سموات فجاء اخر فسأله عنه فقال في المشرق واخر قال
في المغرب والتاويل انه عائد فوقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله وهو الله
في السموات وفي الارض وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله اي هو تعالى في كل مكان بالحفظ والتدبير
والاحاطة ولها قصة المعراج والمقصود ان يريه تعالى انواع مخلوقاته في العالم العلوي والعالم
السفلي ليكون مشاهدته للدلائل اكثر فيصير يقينه اقوى واكمل كما في حق الخليل عليه ولها
قوله تعالى ثم دنا فتدلى ففيه وجوه الاول ان هذا الدنو دنو المنزلة والكرامة كقوله تعالى
واسجد واقترب وقال عليه حكاية عن الله من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الثاني
ثم دنا فتدلى اي جبريل دنا من محمد عليه والدليل عليه قوله سبحانه في الافق الاعلى ولقد راه بالافق
المبين ثم لما دنا جبريل من محمد عليه حصل الوحي من الله اليه فلهذا قال فاوحى الى عبده ما اوحى
ولها الجواب عن التمسك بقول فرعون يا هامان ابن لي صرحا فنقول ان هذا كلام فرعون وهو معارض

بان موسى عليه لم يقل انه رب السماء بل قال انه رب السموات ان فرعون لما ظن ان الاله مستقر في السماء
فهذا هو الجواب عن هذه الشبهة الفصل الثاني والثلثون في كلام كلي في الاخبار الاحاد ولها
التمسك بخبر الواحد في معرفة الله تعالى غير جائز يدل عليه وجوه الاول ان اخبار الاحاد
مظنونة فلم يجز التمسك بها في معرفة ذات الله تعالى وصفاته اما قلنا انها مظنونة وذلك
لانا اجمعنا على ان الرواة ليسوا معصومين وكيف والروافض لما ادعوا عصمة علي رضي الله عنه
وحده فهؤلاء المحدثون كفروهم فاذا كان القول بعصمة علي رضي الله عنه اوجب عليهم تكفير
القائلين بعصمته فكيف يمكنهم اثبات عصمة هؤلاء الرواة واذا لم يكونوا معصومين كان
الخطأ عليهم جائزا والكذب عليهم جائزا فحينئذ لا يكون صدقهم معلوما بل مظنونا فثبت
ان خبر الواحد مظنون فوجب ان لا يجوز التمسك به لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ولقوله في صفة الكفار ان يتبعون الا الظن ولقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ولقوله
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ترك العمل بهذه العمومات في فروع الشريعة لان المطلوب فيها
الظن فوجب ان يبقى في مسايل الاصول على هذا الاصل والعجب من الحشوية انهم يقولون
الاشتغال بتاويل الايات المتشابهة غير جائز لان تعيين ذلك التاويل مظنون والقول
في القرآن بالظن لا يجوز ثم انهم يتكلمون في ذات الله تعالى وفي صفاته باخبار الاحاد مع انها
في غاية البعد عن القطع واليقين فاذا لم يجوزوا تفسير الفاظ القرآن بالطريق المظنون فلان
يمتنعوا عن الكلام في ذات الحق وفي صفاته بمجرد الروايات الضعيفة اولى الثاني
ان اجل طبقات الرواة قد راوا اعلاهم منصبا الصحابة ثم انا نعلم ان رواياتهم لا تفيد القطع
واليقين

البيس

والدليل عليه ان هولا المحدثين رووا عنهم ان كل واحد منهم طعن في الاخر ونسبه الى ما لا ينبغي
من المشهور ان عمر طعن في خالد بن الوليد وان ابن مسعود وابا ذر كانا يبالغان في الطعن في عثمان
ونقل عن عايشة انها بالغت في الطعن في عثمان البيس حتى قال ان عثمان انه كلف باقاربه وقال في طلحة
والزبير اشياء اخرى تحكي هذا المحكى البيس ان عليا سمع ابا هريرة يروي انه كان يقول اخبرني خليلي
ابو القسم فقال له علي متى كان خليلا لك البيس انه عمر نهى ابا هريرة عن كثرة الروايات البيس ان ابن عباس
طعن في خبر ابي سعيد في الصرف وطعن في خبر ابي هريرة في غسل اليدين وقال كيف نصنع بمهراسنا
البيس ان ابا هريرة لما روى من اصبح جنبا فلا صوم له طعنوا فيه البيس ان ابن عمر لما روى ان الميت
ليعذب ببكاء اهله طعنت عايشة فيه واستدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى البيس انهم
طعنوا في خبر فاطمة بنت قيس وقالوا لا نترك كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت
ام كذبت البيس ان عمر طالب ابا موسى الاشعري في خبر الاستيذان بالشاهد وغلظ الامر فيه عليه
البيس ان عليا كان يستحلف الرواة البيس ان عليا قال في بعض الوقايع ان فلان بوال على عقبيه
عقبيه واعلم انك اذا طالعت كتب الحديث وجدت من هذا الباب ما لا يعد ولا يحصى اذا ثبت هذا
فنقول الطاعن ان صدق فقد توجه الطعن في المطعون وان كذب فقد توجه على الطاعن وكيف
كان فالطعن لازم الا انا قلنا ان الله تعالى اثنى على الصحابة في القران على سبيل العموم وذلك
يفيد ظن الصدق ولهذا الترجيح قبلنا رواياتهم في فروع الشريعة اما الكلام في ذات الله تعالى
وفي صفاته فكيف يمكن بناؤه على هذه الروايات الضعيفة البالية الامم وعوانه قد اشتهر فيما بين
ان جماعة من الملاحدة وضعوا اخبارا منكرة واحتالوا في ترويجها على المحدثين والمحدثون

والمحدثون لسلامة قلوبهم ما عرفوها بل قبلوها واي منكر فوق وصف الله تعالى بما يقدح
في الالهية ويبطل الربوبية فوجب القطع في امثال هذه الاخبار بانها موضوعة واما
البخاري ومسلم رحمهما الله فهما ما كانا عالمين بالغيوب بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما
واما اعتقاد انهما علما جميع الاحوال الواقعة من زمان الرسول عليه السلام الى زمانهما فذلك
لا يقوله عاقل وغاية ما في الباب انا نحسن الظن بهما وبالذين رويا عنهم الا انا اذا شاهدنا
خبرا مشتملا على منكر لا يمكن اسناده الى الرسول عليه السلام قطعنا بانه من اوضاع الملاحدة ومن
ترويجاتهم على اولئك المحدثين السادس ان هولا المحدثين يجرحون الرواة بادنى التعليل
انه كان مايلا الى حب علي رضي الله عنه فكان رافضيا فلا يقبل روايته اما كان فيهم عاقل يقول
انه وصف الله بما يبطل الالهية والربوبية فلا يقبل روايته ان هذا من العجايب الخامس
ان الرواة الذين سمعوا هذه الاخبار من الرسول عليه السلام انهم ما سمعوها عن لفظ الرسول عليه السلام
بل سمعوا اشياء في مجلس ثم انهم رووا تلك الاشيا بعد عشر سنة واكثر ومن سمع شيئا في مجلس مرة
واحدة ثم رواه بعد العشرين والثلثين لا يمكنه رواية تلك الالفاظ باعيانها وهذا كالمعلوم
بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان اللفظ حاصلا بان يقال ان هذه الالفاظ ليس من الفاظ الرسول
صلى الله عليه بل ليس تلك الا لفظ الراوي وكيف نقطع بان هذا الراوي ما نسي شيئا مما جرى
في ذلك المجلس فان من سمع كلاما في مجلس واحد ثم انه ما سمعه وكرر عليه كل يوم بل يذكره بعد عشر
سنة او ثلثين سنة فالظاهر انه نسي منه شيئا كثيرا او يشوش عليه نظم الكلام وترتيبه وعند هذا
الاحتمال فكيف يمكن التمسك به في معرفة ذات الله تعالى وصفاته واعلم ان هذا الباب كثير الكلام الا ان
القدر الذي

وكان يعتقد الحق في ما يلا العقل والعقل برهان

او ردناه كافي في بيان انه لا يجوز التمسك في اصول الدين باخبار الآحاد والله اعلم

الفصل الثاني والثلاثون في البراهين العقلية

اذا صارت معارضة بالظواهر النقلية كيف يكون الحال فيها اعلم ان الدلائل القاطعة العقلية اذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا ادلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فههنا لا يخلو الحال من احد امور اربعة اما ان يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال واما ان نبطلهما فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال واما ان نصدق الظواهر النقلية ونكذب الظواهر العقلية وذلك باطل لانه لا يمكننا ان نعرف صحة الظواهر النقلية الا اذا عرفنا بالدلائل العقلية اثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول وظهور المعجزات على محمد عليه السلام ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القاطعة صار العقل متهما غير مقبول القول ولو كان كذلك لخرج ان يكون مقبول القول في هذه الاصول واذا لم تثبت هذه الاصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة فثبت ان القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي الى القدح في العقل والنقل معا وانه باطل ولما بطلت الاقسام الاربعة لم يبق الا ان نقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة ونقطع بان هذه الدلائل النقلية اما ان يقال انها غير صحيحة او ان كانت صحيحة الا ان المراد منها غير ظواهرها ثم ان جوزنا التاويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التاويلات على التفصيل وان لم نجوز التاويل فوضنا العلم بها الى الله تعالى فهذا هو القانون الكلي المرجوع اليه في جميع المتشابهات

القسم الثالث من هذا الكتاب في تقرير مذهب السلف وفيه فصول

الفصل الاول

في انه هل يجوز ان يحصل في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لنا الى العلم به اعلم ان كثيرا من الفقهاء

والمحدثين والصوفية يجوزون ذلك والمتكلمون ينكرونه واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات فكثيرة احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امر الناس بتدبر القرآن ولو كان القرآن غير مفهوم فكيف يامرنا بالتدبر فيه والثاني قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامرنا بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق والثالث قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ولو لم يكن مفهوما فكيف يمكن ان يكون الرسول عليه السلام منذرا به وايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون معلوما والرابع قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا بعد الاحاطة بمعناه والخامس قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء والسادس قوله تعالى هدى للناس هدى للمتقين وما لا يكون معلوما لا يكون هدى والسابع قوله تعالى حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم والثامن قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ولا يكون مبينا الا وهو يكون معلوما والتاسع قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم والعاشر قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به وهو غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر اولو الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما والحادي عشر قوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم والثاني عشر قوله تعالى

من اتبعه هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه تارة
والاعراض عنه مع انه غير معلوم والثالث قوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى
اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم للبشر والرابع قوله تعالى آمن الرسول الى قوله
وقالوا سمعنا واطعنا والطاعة لا تمكن الا بعد العلم فوجب كون القران مفهوما **واما الاخبار**
فقوله عليه السلام انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى وكيف يمكن التمسك به وهو غير
معلوم وعن على رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم
وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى فى غيره اضله الله
هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذى لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه
العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم
به فلج ومن دعى اليه هدى الى صراط مستقيم **واما المعقول** فمن وجوه الاول انه لو ورد فى القران
شىء لا سبيل لنا الى العلم به لكانت المخاطبة به تجرى مجرى مخاطبة العربى بالزنجية وهو غير جائز الثانى
المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكان عبثا الثالث ان التحدى وقع بالقران وما لم يكن
معلوما لم يجز التحدى به فهذا مجموع كلام المتكلمين ولعمرى محاكموهم بالآية والخبر والمعقول
اما الآية فمن وجهين الاول قوله فى صفة المتشابهات وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا
لازم وسياق دليله والثانى الحروف المقطعة المذكورة فى اوائل السور واما الخبر
فقوله عليه السلام ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة
بالله تعالى واما المعقول فهو ان الافعال التى كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيه
على الجملة بعقولنا

كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تواضع وتضرع للخالق والزكوة لسعى الى المحتاجين
والصوم قهر للنفس ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة
فى رمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الحكيم تعالى ان
يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن بالنوع الثانى لان الطاعة فى النوع الاول لا تدل
على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة
فى النوع الثانى فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه المصلحة البتة
لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك فى الافعال فلم لا يجوز ان يكون
الامر كذلك فى الاقوال وهو ان الذى انزله الله تعالى علينا وامرنا بتعظيمه وقراءته ينقسم الى قسمين
منه ما نعرف معناه ونحيط بفحواه ومنه ما لا نعرف معناه البتة ويكون المقصود من انزاله
والتكليف بقراءته وتعظيمه ظهور كمال العبودية والانقياد لله وامر الله تعالى بل ههنا فائدة اخرى
وهى ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود
مع جزمه بان المتكلم بذلك الكلام احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا
ولباب التكليف اشتغال السر بذكر الله والتفكر فى كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان فى بقاء العبد ملتفت
الذهن مشتغل الخاطر بذلك ابدا مصلحة عظيمة له فتعبده الله بذلك تحصيلا لهذه المصلحة
فهذا ما عندى من كلام المفسرين فى هذا الباب وبالله التوفيق **الفصل الثانى فى وصف القرآن**
بانه محكم ومتشابه اعلم ان كتاب الله تعالى دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل
على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما الذى يدل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر كتاب احكمت
اياته

والر تلك آيات الكتاب الحكيم فذكر في هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه
حقاني الفاظه حقاني معانيه وكل كلام سوى القرآن فان القرآن افضل منه في لفظه ومعناه
وان احدا من الخلق لا يقدر على الاتيان بكلام يساوي القرآن في لفظه وفي معناه والعرب تقول
في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله انه محكم فهذا معنى وصف كل القرآن بانه محكم
واما الذي يدل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها والمعنى انه يشبه بعضه
بعضا في الحسن والفصاحة ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق
الكلام في الجزالة والفصاحة واما الذي يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو قوله تعالى
هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ولا بد لنا
من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب
تقول حكمت واحكمت وحكّمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام
هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد
وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة
حكمة لانها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغي واما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها
للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في صفة ثمار الجنة
واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال تشابهت قلوبهم ومنه اشتبه الامر
اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبهات وقال عليه السلام الحلال بين والحرام
بين

بين

وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشتبهات فهذا تحقيق الكلام في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة
واما في عرف العلماء فاعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه وكتب من بعدنا مشتملة عليها
والذي عندي فيه هو ان اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى او لا يكون
فان كان موضوعا لمعنى ولم يكن محتملا لغيره فهو النص واما ان كان محتملا لغير ذلك المعنى فاما ان يكون
احتماله لاحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما
راجحا على احتماله للآخر كان ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما
ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين
مجملا فخرج من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا فالنص والظاهر مشتركان
في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من النقيض والظاهر راجح غير مانع من النقيض فالنص والظاهر مشتركان
في حصول اصل الترجيح فهذا القدر هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ
عليه غير راجحة الا ان المجمل لا رجحان فيه بالنسبة الى كل واحد من الطرفين والمؤول فيه رجحان
بالنسبة الى الطرف الآخر والقدر المشترك وهو عدم الرجحان بالنسبة اليه هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم
حاصل فيه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل
القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما الصعب المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد
المفهومين ومرجوحا في الآخر ثم ان الراجح يكون باطلا والمرجوح يكون حقا ومثاله من القرآن
قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فظاهر هذا الكلام انهم
يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء والمنكر وكذلك قوله نسوا الله

متشابه ومحكمه قوله وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى فهذا هو تلخيص الكلام في المحكم
والمتشابه الفصل الثالث في الطريق الذي يعرف به كون الآية محكمة او متشابهة اعلم ان هذا موضع عظيم وذلك
لان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعي ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات الموافقة لمذهب
خصمه متشابهة فالمعتزلي ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاءون الا ان
يشاء الله متشابه والسني يقلب القضية في هذا الباب والامثلة كثيرة ولا بد ههنا من قانون اصلي
يرجع اليه في هذا الباب فنقول اذا كان لفظ الآية او الخبر ظاهرا في معنى فانما يجوز لنا ترك
ذلك الظاهر لدليل منفصل والا لخرج الكلام عن ان يكون مفيدا ولخرج القرآن عن ان يكون حجة
ثم ذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا او عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم
اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احد
الظاهرين لابقاء الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال احد الدليلين قاطع والآخر ظاهر والقاطع
راجح على الظاهر او يقال كل واحد منهما وان كان ظاهرا الا ان احدهما اقوى الا انا نقول اما
الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قطعية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل وجوه
النحو والتصريف وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والاضمار وعلى عدم المعارض النقلي
والعقلي وكل واحد من هذه المقامات مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا
فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يمكن ان يكون قطعيا واما الثاني وهو ان يقال
احد الظاهرين اقوى من الآخر الا ان على هذا التقدير يصير ترك احد الظاهرين لتقرير
الظاهر الثاني مقاما ظنيا والظنون لا يجوز التعويل عليها في المسائل العقلية القطعية
فثبت ما ذكرنا

ان صرف اللفظ عن ظاهره الى معناه المرجوح لا يجوز الا عند قيام الدليل القاطع على ان ظاهره
محال ممتنع فاذا حصل هذا المعنى فعند ذلك يجب على المكلف ان يقطع بان مراد الله تعالى من هذا اللفظ
ليس ما اشعر به ظاهره ثم عند هذا المقام من جوز التاويل عدل اليه ومن لم يجوزه فوض علمه
الى الله تعالى وبالله التوفيق الفصل الرابع في تقرير مذهب السلف حاصل هذا المذهب ان هذه
المتشابهات يجب القطع فيها بان مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها ثم يجب تفويض معناها الى الله تعالى
ولا يجوز الخوض في تفسيرها وقال جمهور المتكلمين بل يجب الخوض في تاويل تلك المتشابهات واحتج
السلف على صحة مذهبهم بوجوه الاول التمسك بوجوب الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والذي
يدل على ان هذا الوقف واجب وجوه الاول ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب المتشابه مذموم
قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولو كان طلب
المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى على ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام
الساعة كما في قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي ويحتمل ان يكون
المراد منه ايضا طلب العلم بمقادير الثواب والعقاب وطلب الاوقات التي يظهر فيها الفتح والنصرة
كما قالوا لو ما تأتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل
على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح
هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات
دون بعض تركا للظاهر الثاني ان الله تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به
وقال في اول سورة البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا
عالمين

تاويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مزيد مدح لان كل احد عرف شيا على سبيل
التفصيل آمن به اما الراسخون في العلم فهم الذين علموا بالدلايل القطعية انه تعالى عالم بما لا نهاية له
من المعلومات وعلموا ان القران كلام الله وعلموا انه لا يتكلم بالباطل ولا بالعبث فاذا سمعوا اية
ودلت الدلايل القواطع على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله منه عن ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين
ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اي معنى كان فهو الحق والصواب فهولاء هم الراسخون
في العلم حيث لم يزعزعهم اشتمال هذه الشبهات عن الايمان والجزم بصحة القران الثالث انه لو كان
قوله والراسخون في العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتدا وانه بعيد
عن الفصاحة لانه كان الاولى ان يقال وهم يقولون امنا به او يقال ويقولون امنا به فان قيل
في تصحيحه وجهان الاول ان يكون التقدير وهولاء العالمون بالتاويل يقولون آمنا به والثاني
ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج
معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني ضعيف ايضا لان ذا الحال
هو الذي تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يكون قوله يقولون
حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر من حيث ان الظاهر يقتضي
ان يكون ذلك حالا عن كل من تقدم ذكره فثبت ان القول بجواز التاويل يحوج الى الاضمار في هذه
الاية والقول بعدم جوازه لا يحوج اليه فكان ذلك اولى الرابع قوله تعالى كل من عند ربنا
يعني انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتاويله اذ لو كانوا عالمين
بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فايدة فهذا جملة وجوه الاستدلال بهذه الاية في نصرة مذهب
السلف

السلف فان قيل ان هذا الاستدلال انما يتم باقامة الدليل على ان الوقف عند قوله وما يعلم
تاويله الا الله واجب والعطف غير جائز الا ان هذا العطف قراءة مشهورة منقولة بالنقل المتواتر
فاقامة الدليل على فساده طعن في النقل المتواتر وذلك لا يجوز قلنا نحن لا نجعل هذه الجملة
قطعية بل ظنية لغالبة وعلى هذا التقرير يزول السوال والله اعلم الحجة الثانية على صحة مذهب
السلف التمسك باجماع الصحابة رضي الله عنهم وتقريره ان هذه المتشابهات في القران والاخبار
كثيرة والدواعي الى البحث عنها والوقوف على حقايقها متوفرة فلو كان البحث عن تاويلها
على سبيل التفصيل جايزا لكان اولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون ولو فعلوا ذلك لاشتهر
ولنقل بالتواتر وحيث لم ينقل عن احد من الصحابة والتابعين الخوض فيها علمنا ان الخوض فيها
غير جائز الحجة الثالثة انا قد ذكرنا ان اللفظ المتشابه قسمان المجمل والمأول اما المجمل
فهو اللفظ الذي يحتمل معنيين فصاعدا احتمالا على السوية فنقول انه اما ان يكون محتملا
لمعنيين فقط او لمعاني اكثر من اثنين فان كان محتملا لمعنيين فقط ثم دل الدليل على عدم ارادة احدهما
تعين ان المراد هو الثاني مثل ان لفظ الفوق اما ان يراد به الفوق في الجهة او في الرتبة
ولما بطل حمله على الجهة تعين الرتبة اما اذا كان اللفظ محتملا لمفهومات ثلثة ثم لم يكن مرادا الا ان
واحدها يتعين الثاني او الثالث بعينه ولا يمكن ايضا حمل اللفظ عليهما معا لما ثبت ان اللفظ
المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معا واما المأول فنقول اللفظ اذا كان له حقيقة
واحدة ثم دل الدليل على انها غير مرادة وجب حمل اللفظ على مجاز ثم ذلك المجاز ان كان واحدا
تعين صرف اللفظ اليه صونا له عن التعطيل وان لم يكن متعينا بقي اللفظ مترددا في تلك المجازات

وبتقدير ذلك الكلام الذي ذكرناه في المجمل عائد ههنا بعينه فثبت بما ذكرنا ان تاويل المتشابه قد يكون
معلوما وقد يكون مظنونا والقول بالظن غير جائز على ما سبق تقريره في باب ان التمسك بخبر الواحد
في معرفة الله غير جائز فهذا جملة الكلام في تقرير مذهب السلف واما المتكلمون القائلون بالتاويلات
المفصلة فحجتهم ما تقدم ان القران يجب ان يكون مفهوما ولا سبيل اليه في الايات المتشابهة الا بذكر
التاويلات فكان المصير اليه واجبا والله اعلم **الفصل الخامس في تفاريع مذهب السلف وهي**
اربعة الاول انه لا يجوز تبديل لفظ من الفاظ المتشابهة بلفظ اخر غير متشابه سواء كان بالعربية او بالفارسية
وذلك لان الالفاظ المتشابهة قد يكون بعضها اكثر ايهاما للباطل من البعض والمراعى في الايهام
من غير حاجة اليه لا يجوز بل يجب ان لا يكون ثمة الا ايهام حاصله الا ان التمييز بين هذا القسم وبين
القسم الاول فيه عسر فان الاسقاط الاسباغ من الكل الا ترى ان الشرع اوجب العدة على الموطوءة لبراءة
الرحم لاسقاط الحكم للنسب ثم انه اوجب العدة على العقيم والايسة وعند العزل لان بواطن الارحام
لا يعلمها الا علام الغيوب فايجاب العدة اهون من ركوب الخطر الا ان الخطر في معرفة ذات الله
تعالى وصفاته اعظم من الخطر في العدة فاذا راعينا الاحتياط هناك فلان نراعيه ههنا كان اولى
الفرع الثاني انه يجب الاحتراز عن التصريف فاذا ورد قوله استوى فلا ينبغي ان يقول
انه تعالى مستو لما ثبت في علم البيان ان اسم الفاعل يدل على كون المشتق منه متمكنا ثابتا مستقرا
اما لفظ الفعل فدلالته على هذا المعنى ضعيفة والذي يؤكده انه ورد في القران انه تعالى
علم العباد فقال الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما وعلم آدم
الاسماء ثم اجمعنا على انه لا يجوز ان يقال له يا معلم فكذا ههنا **الفرع الثالث** انه لا يجوز

جمع الالفاظ المتشابهة وذلك لان التلفظ باللفظة الواحدة او باللفظتين قد يحمل على التكلم بالمجاز
فاما الكثير منها فيبعد حمله على التكلم بالمجاز لان الاستقراء دل على ان الغالب على الكلام
الكلام بالحقيقة فاذا جمعنا الالفاظ المتشابهة وروينا دفعة واحدة اوهمت كثرتها ان المراد
منها ظواهرها فكان ذلك الجمع سببا لايهام زيادة الباطل وانه لا يجوز والله اعلم **الفرع**
الرابع انه كما لا يجوز الجمع بين متفرقه فكذلك لا يجوز الفرق بين مجتمعه فقوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده لا يجوز ان يقال انه تعالى فوق مطلقا لانه تعالى لما ذكر القاهر قبله ظهر
ان المراد بهذه الفوقية الفوقية بمعنى القهر لا بمعنى الجهة بل لا يجوز ان يقال وهو القاهر فوق
بل ينبغي ان يقال فوق عباده لان ذكر العبودية عند وصف الله تعالى بالفوقية يدل على ان المراد
من تلك الفوقية فوقية السيادة والالهية **واعلم** ان الله تعالى لم يذكر لفظة من المتشابهات
الا وقرن بها قرينة تدل على زوال الوهم الباطل **فانه** تعالى لما قال الله نور السموات والارض
ذكر بعده قوله مثل نوره فاضاف النور الى نفسه ولو كان هو تعالى نفس النور لما اضافه الى
نفسه لان اضافة الشيء الى نفسه ممتنع ولما قال الرحمن على العرش استوى ذكر قبله تنزيلا ممن
خلق الارض والسموات العلى وبعده قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى
وقد ذكرنا ان هاتين الايتين يدلان على ان كل ما كان مختصا بجهة فوق فانه مخلوق محدث فثبت بما ذكرنا
ان الطريق في هذه المتشابهات الجمع على تلك الالفاظ وعدم التصرف فيها بوجه من الوجوه والله اعلم

القسم الرابع من هذا الكتاب في بقية الكلام في هذا الباب وفيه فصول الفصل الاول

في حكمة ذكر هذه المتشابهات اعلم ان ذكر هذه المتشابهات صار شبهة عظيمة للخلق في الالهيات وفي

النبوات

وفي الشرائع ايضا في الالهيات فلان المصدقين بالقران اعتقدوا في الله اعتقادات باطلة
فصاروا جاهلين بالله تعالى واضافوا له سبحانه ما ينافي الالهية والقدم وايضا السوال فلان
العارفين بوجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الصفات جعلوا هذا طعنا في نبوة محمد عليه السلام وقالوا
لو كان رسولا حقا من عند الله لكان اول المراتب ان يكون عارفا بربه فحيث لم يعرف ربه بل وصفه
بصفات المحدثات امتنع كونه رسولا حقا وايضا في الشرائع فلان فيهم من يتوسل بذلك الى
الطعن في القران وقالوا ان القران قد غير وبدل والقران الذي انزله الله تعالى على محمد عليه السلام
كان خاليا عن هذه المتشابهات واحتجوا عليه بان هذا القران مملوء من وصف القران بكونه هدى
وبيانا وحكمة وشفاء ونورا ومن المعلوم بالضرورة ان هذه الايات المتشابهة سبب عظيم لضلال
الخلق ولوقوعهم في التجسيم والتشبيه فاما ان يكون الايات الدالة على كون القران نورا وشفاء
كاذبة واما ان يكون الايات الدالة على التجسيم والتشبيه باطلة كاذبة وعلى التقديرين فالطعن
في القران لازم وايضا مذهب انا نحمل هذه الايات المتشابهة على التكلم بالمجاز ولكن من يتكلم بمجاز
موهم للقول الباطل واعتقاد فاسد فانه يجب عليه ان يتكلم بعد ذلك بالحق على وجه التصريح به ليصير ذلك
سببا لزوال تلك الاوهام الباطلة ولم يوجد في القران الفاظ دالة على التنزيه والتوحيد على
سبيل التصريح فان قوله قل هو الله احد وقوله ليس كمثله شيء لا يدل على التنزيه الا دلالة بعيدة ضعيفة
وكل ذلك يوجب الطعن في القران فهذا حكاية هذه الشبهة في هذا الباب واعلم ان العلماء
المحققين رحمهم الله ذكروا انواعا من الفوائد في انزال المتشابهات فالاول انه متى كانت المتشابهات
موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم
ان يدخلوا الجنة

مطابقا

ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والثاني لو كان القران كله محكما لما كان
الا مذهب واحد فكان على هذا التقدير بصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر
ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه
فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب
المذاهب ويجتهد في التامل كل صاحب مذهب واذا بالغوا في ذلك التامل صارت المحكمات مفسرة
للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق والثالث ان القران اذا
كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدلائل العقل والاستكثار من سائر
العلوم اليقينية وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والحجة اما لو كان
كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يبقى في الجهل والتقليد والرابع ان القران
لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم
ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ومعرفة طرق الترجيحات
ولو لم يكن القران مشتملا على هذه المتشابهات لم يفتقر الى شيء من ذلك فكان في ايراد المتشابهات هذه
الفوائد الخامس وهو السبب الاقوى ان القران كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام وطبائع
العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق العقلية المحضة فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات
موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا
بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتخيلوه ويتوهموه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح
فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي
يكشف لهم في اخر الامر

هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده الفصل الثاني في ان المجسم هل يوصف بانه
مشبه قالت المجسمة انا وان قلنا انه تعالى جسم مختص بالحيز والجهة الا انا نعتقد انه بخلاف ساير الاجسام
في ذاته وحقيقته وذلك يمنع من القول بالتشبيه فان اثبات المساواة في بعض الامور لا يوجب اثبات
التشبيه ويدل عليه انه تعالى صرح في كتابه بالمساواة في الصفات الكثيرة ولم يقل احد بان ذلك
موجب للتشبيه فالاول قال في صفة نفسه انني معكما اسمع وارى وقال في صفة الانسان فجعلناه
سميعا بصيرا الثاني قال واصنع الفلك باعيننا وقال في الانسان ترى اعينهم تفيض من الدمع الثالث
قال بل يداه مبسوطتان وفي الانسان ذلك بما قدمت يداك وقال في نفسه مما عملت ايدينا وفي
الانسان يد الله فوق ايديهم الرابع قال الرحمن على العرش استوى وقال في حق الانسان لتستووا
على ظهوره الخامس قال العزيز الجبار ووصف الخلق بذلك فقال اخوة يوسف يا ايها العزيز
ان له ابا شيخا كبيرا وقالوا ايضا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
السادس سمى نفسه بالملك وغيره به فقال وقال الملك ايتوني به السابع وصف نفسه بانه العظيم
ثم وصف العرش به فقال رب العرش العظيم الثامن حفيظ عليم ثم وصف يوسف نفسه بهما فقال
اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وقال وبشرناه بغلام عليم وقال في ابيه لعلمه فعلم حليم
التاسع سمى تحيتها سلاما فقال تحيتهم فيها سلام وسمى نفسه سلاما وكان يقول عليه السلام بعد فراغه من
الصلوة اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام العاشر المؤمن قال
وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا ووصف نفسه به فقال السلام المؤمن الحادي عشر الحكم
قال ابا الله الحكم ثم وصفنا به فقال فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها الثاني عشر الراحم
والرحيم

وهو ظاهر الثالث عشر الشكور قال تعالى ان ربنا لغفور شكور الرابع عشر وهو العلي العظيم
والانسان قد تسمى بذلك منهم علي بن ابي طالب الخامس عشر الكبير قال تعالى وهو العلي الكبير وقال
ان له ابا شيخا كبيرا وقال الصحابة عن الاحزاب وابو هاشم كبير السادس عشر الحكيم والله تعالى وصف نفسه
في كتابه به السابع عشر الشهيد قال في حق الخلق فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وقال في نفسه اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد الثامن عشر الحق قال تعالى فتعالى الله الملك الحق وبالحق انزلناه
وبالحق نزل الملك يومئذ الحق للرحمن ولا بل اتيناهم بالحق هو الذي ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق التاسع عشر الوكيل قال تعالى وهو على كل شيء وكيل ومن يتوكل على الله وقد يوصف
الخلق بذلك فقال فلان وكيل فلان العشرون قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان
الكافرين لا مولى لهم ثم قال في حقنا ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون وقال من كنت
مولاه فعلي مولاه الحادي والعشرون انما وليكم الله ورسوله وقال عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض الثاني والعشرون الحي
فقال هو الحي لا اله الا هو وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي الثالث والعشرون الواحد قال انما
هو اله واحد ونفى هذا الوصف على الاشياء فقال يوم واحد وانسان واحد الرابع والعشرون
قال وكان الله توابا رحيما وسمى الخلق به فقال ان الله يحب التوابين الخامس والعشرون والله الغني
وقال انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنياء وقال عليه خذها من اغنيائهم وردها
على فقرائهم السادس والعشرون قال تعالى الله نور السموات والارض وقال يسعى نورهم بين ايديهم
السابع والعشرون الهادي قال تعالى ولكن الله يهدي وقال انما انت منذر ولكل قوم هاد

والعشرون

الثامن والعشرون الوارث قال وهو خير الوارثين ثم قال وعلى الوارث مثل ذلك التاسع
قال فاذهبا انا معكم مستمعون وقال لموسى عليه فاستمع لما يوحى الثلثون القديم اجمعوا
على انه يقع على الله سبحانه ثم قال انك لفي ضلالك القديم حتى عاد كالعرجون القديم واعلم انه لا نزاع
في ان لفظ الموجود والشيء والواحد والذات والمعلوم والمذكور والعالم والقادر والحي والمريد
والسميع والبصير والمتكلم والباقي واقع على الحق سبحانه وعلى الخلق فثبت بما ذكرنا ان المشابهة
من بعض الوجوه لا توجب ان يكون قايله موصوفا بانه شبه الله بالخلق وبانه حشوي ونحن لا نثبت
المشابهة بينه تعالى وبين خلقه الا في بعض الامور والصفات لانا نعتقد انه تعالى وان كان جسما
الا انه خلاف ساير الاجسام في ذاته وفي حقيقته فثبت ان اطلاق اسم المشبه على هذه الطايفة
كذب وزور وهذه الجملة كلامهم في هذا الباب واعلم ان حاصل الكلام من جانبنا هو انا قد دللنا
في القسم الاول من هذا الكتاب على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان الباري تعالى
جسما لزم ان يكون مثلا لهذه الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يكون القول بالتجسيم لازما اما
لم يدل الدليل على ان كل شيئين اشتركا في الوجودية والعالمية والقادرية فانه يجب تماثلهما
في تمام الماهية فظهر الفرق والله اعلم **الفصل الثالث في ان من اثبت كونه تعالى جسما مختصا بجهة**
معينة هل يحكم بكفره ام لا للعلما فيه قولان احدهما انه كافر وهو الاظهر وذلك لانا ذهبنا الى ان كل شي
يكون مختصا بجهة وحيز فانه مخلوق محدث وله اله احدثه وخلقه والقايلون بالجسمية والجهة انكروا وجود محصا
موجود اخر سوى هذه الاشيا التي يمكن الاشارة اليها فهم منكرون لذات الموجود الذي يعتقد
انه هو الاله واذا كانوا منكرين لذاته كانوا كفارا لا محالة وهذا بخلاف المعتزلة فانه يثبت موجودا
وراء هذه الاشيا التي يشار اليها

بالحس الا انه يخالفنا في صفات ذلك الموجود فالمجسمة يخالفوننا في اثبات ذات المعبود ووجوده فكان
هذا الخلاف اعظم فلزمهم الكفر لكونهم منكرين لذات المعبود الحق ولوجوده والمعتزلة يخالفون
في صفته لا في ذاته **والقول الثاني** انا لا نكفرهم لان معرفة التنزيه لو كانت شرطا لصحة الايمان لوجب
على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يتفحص ان ذلك الانسان هل عرف الله تعالى
بصفة التنزيه ام لا وحيث حكم بايمان الخلق من غير هذا التفحص علمنا ان ذلك ليس شرطا
للايمان وهذا اخر الكلام في هذا الكتاب ونحن نسال الله العظيم ان يجعله في الدنيا والاخرة
سببا للنور والسرور والفوز بالنجاة واستحقاق درجات الجنات برحمته انه ارحم الراحمين
والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين اجمعين
وقع الفراغ من كتابته العبد المذنب الراجي رحمة ربه المنعم محمد [illegible]
في [illegible] سنة ثمان [illegible] وكتب عدوه

بلغ المقابلة بنسخة [illegible] من نسخة الاصل
مقابلة [illegible]



وأما الربيع بلذة وأمان وأتى الزمان بكل خير دانى

وترنمت تنشد على دوح الحما أطيارة بغرايب الالحان

فكسا الربيع قصا ... من سندس منطرز بالزهر في الاردان

فكأن برحسنه المطير بروضه ما بد الحباب في السيلان

ورق الحمام على قصيدت ... مشوه الاحباب العيدان

لو كان اشر رياضة وسقيقة خد يزين بعارض ريحان

ونرى ... الماء ... سير بالنسيم ... كالبغار كحد النعمان

وسرى النسيم به فضوع نشره كنشر الصوار يفوح كل مكان

فتعطرت منه البلاد كلما غطرت بسير نايب الديوان

المولى علا المدى والبحر الذي احيا الانام بجوده الهتان

مرواقي اراله ودكاته فتساوسا وسيرة النعمان

مرواقي اعطاله ونوالهم معا وحار لطايعا ومعاني

من فضله ونواله وعطائه رجعت حبوس العز بالحدثان

عبد الحميد لا نزه تقولن فإن الفصاحة فافه بيان

كم من عقود اكابد حسرة والدمع فرح فيضه احفاني

اصبحت اقصد ما به من فاقتي فبفضله عن غيره اعناني

بسم الله الرحمن الرحيم فوائد التقطها من تفسير مولانا امام العالم ومفخر بني آدم حجة الله على الخلق فخر الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين خلاصة الخلق بعد الانبياء والمرسلين رضي الله عنه احسن المعوله بوروده صبح الماضي في القرآن على حدوث القرآن انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ... وكم

كانوا سواء كان القرآن حروفا واصواتا او غيره ذلك لا تصدق هذه الاخبار الا وان يكون مسبوقا بالمخبر عنه والقديم لا يسبق غيره فهذه الاخبار لا يكون قديمة فيكون محدثة فان قيل كان القارئ يحكي عالما في الازل بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب هذا العلم علما بانه وجد في الماضي ولم يلزم حدوث علمه تعالى فلا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون خبره في الازل خبرا عن انهم سيكفرون فلما وجد كفرهم انقلب هذا الخبر خبرا بانهم كفروا وان لم يلزم حدوث الخبر اشكالا اخر قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد وجب ان يصير هذا الخبر خبرا عن انهم دخلوا المسجد من غير تغير الخبر الاول فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله الجواب اما الاول فهو وارد على مذهب ابي الحسين ان عنده تغير العلم بتغير المعلوم واما الثاني فالجواب عنه ان كلام الله اصوات مخصوصة فقوله لتدخلن المسجد الحرام يعني ان الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على الدخول الا انه تكلم به بعد الدخول فيظهره في مسئلتنا ان يقال انما قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه يبين ... ذلك الكلام في ... ان يكون ... حاصلا في الازل ... الحرام والله اعلم ... قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون

تمسك بامثال هذه الآيات في اثبات تكليف ما لا يطاق فيقول اخبر ان بعضا
بعينها لا يؤمن فلو آمن انقلب خبره كذبا وذلك محال قالت المعتزلة لنا
هذه الآية تعارضها آيات آ ما ان علم الله وخبره عن عدم الايمان لا يجوز ان يكون مانعا
من الايمان ب بيان الجواب العقلي المفصل اما الاول فالذي يدل عليه
وجوه آ ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام وكقوله
وماذا عليهم لو آمنوا وقوله لابليس ما منعك ان تسجد وقوله وما لهم لا يؤمنون
وما لهم عن التذكرة معرضين فمن [illegible] لم تحرم ما احل الله ومعلوم ان
رجلا لو حبس غيره في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول له ما منعك من التصرف
في حوائجي كان ذلك منكرا ان القول [illegible] الكلام قال الصاحب بن عباد
في فصل له كيف يأمر بالايمان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه
وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى يصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى يؤفكون
وانشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل
ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم قال لم تصدون عن سبيل الله
وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم
قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين
الثاني انه تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فلما اراد منهم [illegible] الا [illegible] له فلو كان علمه وخبره مانعا من الايمان لكان ذلك
اعظم الاعذار الثالث قول الكفار قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ذكره
تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم
الرابع قوله [illegible] وزجرهم عن الكفر فلو كانوا عاجزين عن الايمان

لما استحقوا الذم الذي [illegible] الخامس ان القرآن [illegible] ان يكون لهم على الله ورسوله
حجة لانه [illegible] حجة لهم على الله ورسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم في ذلك حجة
لهم على الله ورسوله السادس [illegible] له [illegible] فلو كان [illegible] المانع
[illegible] الايمان كلف به [illegible] وذلك كفر المغتاب
الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من الايمان وجوه آ ان [illegible] ذلك [illegible] قادر
ب ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا
علمه واجبا والايمان في الكفر [illegible] ممكنا الوجود فلو صار واجب الوجود
كان العلم مؤثرا في المعلوم وانه محال [illegible] لو كان العلم والخبر مانعا لما
[illegible] وذلك باطل بالضرورة
الثالث ان ذلك يؤدي الى ان يكون التكليف واردا باعدام علمه [illegible] اعدام علمه
[illegible] ذلك [illegible] البعد [illegible] لو جاز ذلك لجاز [illegible]
[illegible] الكفر عليها الخامس العلم [illegible] عن العدم
والارادة السادس من الآيات [illegible] آ لا يكلف الله نفسا الا وسعها
ما جعل عليكم في الدين من حرج ب يريد [illegible] مسألة
الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به مسألة [illegible]
وجود الصانع وكونه عالما قادرا مختارا واحدا منزها عن النقائص [illegible]
[illegible] او انكار صحة القرآن او انكار ما علم من الشرائع كونها بالضرورة
[illegible] كوجوب الصلوات والصوم والزكوة والحج وحرمة الربا والخمر وامثالها
[illegible] الكفر مسألة [illegible] الدهر [illegible]
[illegible] الى [illegible] عنها والله اعلم

ان مع الذكر سوالا لا يعلمه الا الله وهو ان الذكر لما كان عبارة عن ارجاع
الصور المحوة الزائلة فتلك الصورة ان كانت حاصلة مشعورا بها في حال
وتحصيل الحاصل محال فلا يمكن ارجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن
عنها ذاهلا فان كان الذهن عنها غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لعودها لان طلب الا
يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون الذكر الذي هو طلب الارجاع ممتنعا
بل اما الحدس فهما طلب الارجاع ثم الوجدان بعد الارجاع يسمى ذكرا و هو
لا محالة مسبوق بالزوال ثم قوله اذكر وما اذكر كم اشكال لا يوجد هذا
الامر اما حال حصول النسيان او بعد زواله والاول باطل لانه حينئذ غافل
عن الامر والاخر والثاني باطل لانه امر بتحصيل الحاصل والله اعلم واحكم



